מגזין של נשים

נגה

חורף 1987 • גיליון 13 • 3.5 ש״ח



לסביות

שנאת נשים בתחפושת

דגם מקרי של קריקטורה פופולרית בעיתון פופולרי (צחוק בצד, ידיעות אחרונות 7.11.86) החדורה שנאה מרושעת לנשים, והאמורה כביכול לשעשע ולהצחיק אותי בשבת.

באותו עיתון היו עוד המון בדיחות במדורו המהולל של דידי מנוסי שיכלו להתחרות בבדיחה הזאת.

האם אנחנו לפחות ערות לעיוות שבכך?!

הדסה רונן
רמת־גן



"..אני אגיד לכם משהו על גירושין. זה קצת פחות מסובך מרצח..."

אליטה

תמיד ציערה אותי ההעדפה של **נגה** לפנות לקהל מצומצם על פני הנסיון לרכוש את לבו של קהל רחב יותר. הגליון האחרון עבר את המידה; 3 כתבות בסגנון אקדמי כבד, 2 של כותבים חיצוניים. אולי כדאי לא להדפיס באותו גליון עצמו יותר מכתבה אחת כזאת. לחברות־מערכת ודאי שאין הצדקה לכתוב משפט של 7 מלים כאשר אפשר להסתפק ב־4, רק כדי לרצות מבקרים אקדמיים אפשריים. מאמר בעיתון איננו מחקר מדעי. מי שתרצה לקרוא את המחקר עצמו תדע למצאו.

הסגירות הזאת פוגעת בסיכויי ההתרחבות של הפמיניזם בארץ, ובעצם גם משחקת על פי כללי המשחק שהתרבות הגברית מכורה להם: אקדמיזציה, מספרים, כימות, הפרדה, אליטיזם.

נשים לא־משכילות, מסטטוס חברתי נמוך, הן לא פחות פתוחות לפמיניזם מאשר נשים משכילות ואקדמיות. עלינו לרצות להגיע אליהן, במקום להקפיד על ההפרדה שהסגנון של **נגה** כופה.

לדוגמה, בהיבט אחר של אותו עניין: המאבק של נשים נגד פורנוגרפיה איננו חדש. מחקרים נעשים ונעשו בנושא זה, אולם הם לא קידמו הרבה את המאבק בפורנוגרפיה. על הטיעון שהמחקרים החדישים מפריכים את הקודמים משיבים לנו, שהקודמים היו חדישים בזמנם, וגם חדישים יותר יבואו, שמסקנותיהם עדיין אינן ידועות; על הטיעון שהמחקרים שהצדיקו פורנוגרפיה היו בלתי מהימנים עונים לנו, שכל מחקר מוצא את מה שהוא מתכוון למצוא. ואולם, אין במשטר דמוקרטי תשובה נגד הדרישה האלמנטרית להיות שוות זכויות לקבוצות אחרות: איש לא דרש מחקרים כדי לאסור הסתה גזענית – לגיטימציה של אלימות כלפי קבוצה כלשהי – במלים, בתמונות ובהצגות.

דינה בלכמן
נשים נגד פרסום פוגע
תל־אביב

שתי הערות

אני מצרפת פרסומת יפה מאוד אבל בוטה של רים – הצבעים הקלסיים של הזונות (אדום, שחור), התנוחה, ההנחה כי ספות כמו מיטות נועדו לשימוש מסוים.

אחד מתשדירי השירות של רותם, אמא רואה מודעה בעיתון על מכירת בגדים וממש



חייבת לבזבז כסף. אבא אומר – "אין **לי** כסף", מכאן, שהוא הממון היחידי של המשפחה, אבל אשתו, המפתה הנצחית, גוזלת ממנו את כספו הפרטי בתחבולות עורמה. למזלנו, הצאצא המשכיל שלהם הוא ממין נקבה, הדור החדש כנראה שונה ואפילו בנות יכולות להתמצא בחדשות בתחום הכלכלה.

לאה שקדיאל
ירוחם

מהי משפחה

"גם אותן נשים ש'חצו את הקווים' (עוסקות במקצועות המקובלים כ'גבריים') לא השתלבו במלוא מובן המלה במעמד החדש שקנו להן. הן נוטות להחזיק בנורמות ובערכים מסורתיים שהופנמו בהן תוך כדי תהליך החיברות שלהן." זוהי מסקנת מחקר של דליה מור המופיעה במאמר "תסמונת ההרמון" (אודלי לובין, **נגה** 12).

את נכונותה של מסקנה זו מוכיחות עורכות **נגה** עצמן, הנותנות במה ללא סייג לדעות שמרניות שתפקידן להנציח את מעמדן הנחות של הנשים.

אציין כאן שתי נקודות מרכזיות במאמרה של אראלה דאור מעורכות **נגה**: "חד הורית היא משפחה" (באותו גליון). המאמר מביא תוצאות מחקר המשווה התפתחות ילדים במשפחות חד־הוריות ובמשפחות דו־הוריות. (הכוונה במונח משפחות דו־הוריות, אני מניח, היא להורים ביולוגיים, ואי ציון עובדה זו תורם אף הוא לביסוס סטריאוטיפים שבהם **נגה** אמורה להילחם):

"כיוון שהאומללות או הרווחה האישית של האם משפיעות על הסתגלות הילד, יש לשים דגש מיוחד על ערכים, המעודדים מיומנות ועצמאות תפקודית."

ראשית, מדוע נתפסת ההסתגלות כערך חיובי עד כדי כך ומדוע לא מוסבר למה הכוונה במונח זה. ואולי דווקא אי־הסתגלות מביאה ילדים לערער על נורמות וסטריאוטיפים מקובלים בחברה?

נורמה מקובלת נוספת שאותה מקבלת ומחזקת דאור במאמרה ובשם שבחרה לו היא החשיבות שיש למשפחה בחברה שלנו:

"... המשפחה החד־הורית היא משפחה לכל דבר. הגיע הזמן לחרוג מההגדרה הקלאסית המקובלת של המשפחה, שני מבוגרים וילדיהם, ולראות גם במשפחה החד־הורית משפחה לגיטימית. אל לנו לשכוח, כי גירושין או מוות מביאים קץ

המשך בעמ׳ 39

נגה

מה בנגה?

זה מה שקורה	4
לסביות	8
פעילות לסבית בישראל אופיה אינו ידוע מאת יוכי בן־שלום	11
הלסביות וחופש הביטוי מאת מרשה פרידמן	13
הורה בארון מאת רחל גיורא	14
מסך בעינייך מאת ד״ר שוש וייץ	16
דמות האשה במחזות הישראליים מאת אורית מס ומשה צימרמן	21
עשור לאמהות הישוב מאת מירה אריאל	24
אגודת אסירי בתי־הדין הרבניים מאת דניאלה ולנסי	25
ל.כ.ן – לקידום כדורסל נשים מאת אביבה עין־גיל	26
התקרנפות או המכנה המשותף העליון מאת רחל גיורא	28
מגדלי הבנים המשומשים סיפור מאת גרייס פיילי	30
קורין אלאל מאת רחל אוסטרוביץ׳	33
תערוכה	34
מסכים ומסכות	35
כדאי לתרגם	36
על ספרים וספרות	37

דבר מערכת

שנאת הנשים היוצאת מהחוגים החרדיים חודרת לכל תחומי החיים. גירוש הנשים המשתתפות בלוויות יחד עם בני משפחתן הוא רק חלק ממערכת כללית הפוגעת בכלל הנשים, חילוניות וחרדיות. אי הפרדת הדת מהמדינה נותנת לביטויים אלה של שנאת נשים גושפנקה רשמית. לא מספיק להילחם רק בגילויים קיצוניים כאלה, יש להחריף את המאבק על מעמד האשה ולהילחם על הפרדת הדת מהמדינה.

בכנסת הנוכחית הועברו לוועדת העבודה הצעות לחוק מקיף לשוויון הזדמנות בתעסוקה, וכך נעשה הצעד הראשון לקראת שוויון. בתחום המיסוי אין שינוי. התיקון ה־69 לפקודת מס הכנסה המונח על שולחן הכנסת אינו נוגע במעמד האשה במס ההכנסה. עדיין העקרון המנחה את נציבות מס ההכנסה הוא עקרון פטריארכלי, שעל פיו אין לאשה נשואה מעמד חוקי ואישה הוא האפוטרופוס שלה. האם בתיקון הבא לפקודה תוכר גם זכותה של אשה נשואה למעמד עצמאי ושווה־ערך וגם במערכת מס ההכנסה?

הרכב המועצות הציבוריות הוא נושא שחוזר ועולה בכותרות. קיימת קשת רחבה של מועצות ציבוריות בעלות אופי ותפקיד שונה, ואין דין מועצה דתית כדין מועצת מנהלים של חברה כלכלית. אך דבר אחד משותף לכל המועצות הציבוריות, פרט למועצה לצרכנות: הן נקיות מנשים. לאחרונה החלו דווקא במגזר הדתי לערער על המצב, לאה שקדיאל נלחמת על זכותה לשרת במועצה הדתית של ירוחם. לא כן במגזר הכלכלי. בבנק לאומי לא הוצעה אף אשה כמועמדת אפשרית למועצת המנהלים. כל המועצה הוחלפה, ובנכנסת כביוצאת לא מכהנת אף אשה. אין חוק מדינה האוסר על נשים לכהן כמנהלות במועצות ציבוריות, אולם המצב במועצות המנהלים של גופים ציבוריים כלכליים מציג תמונת אפליה קשה, התעלמות מוחלטת. זכות הבחירה כשלעצמה אינה מספקת, יש להילחם על ייצוג מלא בכל התחומים וגם על זכותנו לחברות מלאה בהנהלה.

נגה

עורכות
רחל אוסטרוביץ׳
מירה אריאל
ענת בן־ארי
רחל גיורא
אמירה גלבלום
אראלה דאור
אביבה עין־גיל
מירי קרסין

משתתפים
רמה יעקבי
אהוד עין־גיל

עיצוב גרפי
ענת בן־ארי
אביבה עין־גיל

עריכה לשונית
מירי קרסין

הגהה
ספי שפר

סדר צילום
מפעלים אוניברסיטאיים בע״מ

לוחות
סקאלה

הדפסה
דפוס טל

הפצה
אטלס

נגה יוצאת לאור 4 פעמים בשנה.
דמי מנוי ל־4 גליונות 12 שקלים חדשים.
ניתן לרכוש גליונות קודמים של **נגה**.

כתובת למשלוחים:
ת״ד 21376, תל־אביב 61213,
טלפון 03-227663

Subscription rates outside Israel
Air Mail $13/4 Issues
Surface Mail $10/4 Issues

גיליון זה יצא לאור בזכות תרומתן של
״נשים אל נשים – ארה״ב־ישראל״

Our sincerest thanks to
"Women to Women – U.S.A – Israel"
for their support and contribution

נגה נשלחת חינם לבתי־הסוהר לנשים

ISSN 0333-6387

זה מה שקורה

מילגות של הקרן החדשה לישראל

הקרן החדשה לישראל שנוסדה ב־1979 שמה לה למטרה לחזק הליכים דמוקרטיים בישראל. הקרן תומכת מאז היווסדה בארגונים וולונטריים, וכמו כן מקיימת תוכניות שהיא יוזמה. אחת התוכניות האלה היא הבמה למנהיגות. בתוכנית זו נבחרים מדי שנה בעלי פוטנציאל של מנהיגות בתחום עיסוקם. השנה נבחרו שתי נשים העוסקות בקידום מעמד האשה בישראל. רחל בנזימן, עורכת דין ומתנדבת במרכז סיוע לקורבנות אונס בירושלים, תעסוק בנושא האפליה המינית בעבודה, ורחל אוסטרוביץ, אדריכלית ואחת מעורכות **נגה**, בחרה לעסוק בשינוי דימוי האשה במדיה. אנו מאחלות לשתיהן עבודה פוריה!

איפה הצנזורה?

במקום להתעסק בצנזורה פוליטית מיותרת על מחזות, מוזמנים חברי הצנזורה לראות משחקי ילדים מודל 1986: הוא אינדיאני, היא לבנה. היא מוטלת עירומה בשדה, הוא אונס אותה. פעם אחת, פעמיים, שלוש, כמה שיותר, כמה שהוא רוצה. את זה אפשר למצוא בדיסקטים המשמשים ילדים במשחקי המחשב שלהם. מלבד משחק האונס הזה שבו הילד הוא הגיבור המרכזי ועליו לאנוס את האשה הנשקפת מן המרקע, פופולרי בשוק עוד משחק, המכונה "ענה את האשה". מחטים, סיכות, סכינים, דוקרנים ושאר כלי משחית נתונים בידי הילד, המשחק את הסדיסט שונא הנשים.

בנושא הזה צריכה להיות צנזורה פרטית בבית. ההורים חייבים להציץ מדי פעם בספריית הדיסקטים של הילד ולסנן את מה שנראה להם לא מתאים.

באולמות משחקי הווידאו והחלל חושבים אחרת, והם מביאים משחקים אלה. הטיפול בזה כבר לא עניינם של ההורים, אלא של המשטרה.

אותם זה מצחיק

במליאת רשות השידור התקיים דיון בנושא גזענות בלתי מודעת נגד נשים ברדיו ובטלוויזיה. משה עמירב הציע לחבר מסמך מחייב שיכונה תדריך למניעת הפגיעה באשה. הצעתו העלתה את צחוקם של חברי המליאה. גם הדוגמאות שהוא הביא הצחיקו אותם. "אני רוצה לראות את היום שבו יעקב אחימאיר יביא כתבה מתצוגת אופנה ודליה מזור פרשנות מן הכנסת. אז יקרה בישראל הנס שכבר קרה בארצות רבות אחרות במערב, שבהן הנשים הן לא רק קרייניות אלא גם מבינות ומפרשות." עמירב ציין שורה של מקרים שבהם נגרם עוול לנשים: כשמביאים סיפור על נשים מתארים על־פי רוב את מראן החיצוני, בעוד שלגבר מתייחסים באופן ענייני. זוהי, לפי הגדרתו, גזענות בלתי מודעת, שניכרת גם בהגדרות בנושאי אלימות. ידיעות על אונס או רצח נמסרות תמיד בזו הלשון: "נעצרו שני בני אדם החשודים באונס תיירת", "אדם שרצח את אשתו נעצר" וכו'. ניסוח זה מעלים את הגורם העיקרי לאלימות, הגברים. מניסוח כזה אפשר להבין שגם נשים שותפות באונס התיירת או רצח האשה. צריך לומר במפורש כי נעצרו שני גברים...

"נשים נגד פרסום פוגע" ציידו את עמירב בחומר שהוא הציג בפני מליאת רשות השידור. הן צירפו רשימה של עיוותים או שימוש בסטריאוטיפים. לדוגמה: בשיעור גיאומטריה בטלוויזיה הלימודית שאל הגבר (החכם) את השאלות ואילו האשה, שאמנם ידעה את התשובות, לא שכחה לנגב כל הזמן אבק ולבסוף גם להגיש כריך לשואל.

משתכרות פחות

מבדיקה שערך האגף למחקר ותכנון של המוסד לביטוח לאומי עולה כי קרוב ל־11 אחוזים מכלל השכירים מקבלים משכורות בגובה שכר המינימום או פחות ממנו. הרוב המכריע של אוכלוסיית העובדים בשכר נמוך הוא בגיל של למעלה מ־24, העובדים בישובים גדולים ועוסקים בעיקר בתעשייה ובשירותים ציבוריים.

חלקן של הנשים בקרב מקבלי השכר הנמוך גבוה פי 2.5 מזה של הגברים.

שדולת הנשים: מלאה שקדיאל ועד כנס הסופרות

לאחר שלאה שקדיאל נבחרה למועצה הדתית בירוחם ומשרד הפנים לא אישר את בחירתה, ארגנה השדולה משלוח של יותר מ־6000 גלויות לראש־הממשלה יצחק שמיר, בתביעה לאשר את הבחירה.

השדולה הצטרפה למאבקה של דניאלה ולנסי להתיר את מסורבות הגט וארגנה הפגנה מול היכל שלמה, מושב בית־הדין הרבני העליון. נשים מהשדולה הצטרפו לארגון מסורבות הגט.

ד"ר נעמי נבו, חברה בשדולת הנשים, עבדה בסוכנות היהודית. בהגיעה לגיל הפרישה הוצאה לגימלאות. היא החלה לנהל מאבק על השוואת גיל הפרישה של נשים לזה של הגברים. השדולה ארגנה משלוח גלויות לאריה דולצין, יו"ר הסוכנות היהודית. עניינה הגיע לבית־הדין לעבודה. שם נקבע בדעת רוב כי אין משום אפליה בין נשים וגברים, כאשר נשים נאלצות לפרוש לגימלאות בגיל 60 וגברים בגיל 65, משום שלנשים קיימת זכות יתר המעוגנת בחוק. זכות יתר אינה משום אפליה, נטען בפסק־הדין. ד"ר נעמי נבו עתרה לבג"ץ בבקשה לבדוק את פסק־הדין של בית־הדין הארצי לעבודה ולקבוע כי נפגעה זכות היסוד של שוויון ויש אפליה לרעה. לחלופין היא מבקשת לקבוע כי גיל הפרישה של נשים וגברים יהיה זהה.

השדולה יוזמה עריכת סימפוזיון בינלאומי של נשים סופרות באפריל. כ־80 סופרות מישראל ומחו"ל תתכנסנה במשכנות שאננים בירושלים. תיערכנה סדנאות של קריאה והצגת טקסטים, הסופרות תרצינה על ספרות נשים בארצן וידונו בשאלה האם קיימת ספרות נשים כז'אנר נפרד. בין הסופרות שתגענה יהיו סוזן זונטאג, גרייס פיילי, אירנה קלפטיש, מרגרט דרבל, מרים וולינגטון. בולט מספרן הרב של סופרות מהעולם השלישי.



צילום: באדיבות ידיעות אחרונות

אליס שלוי

שוטרות ופמיניזם

כנס שוטרות בינלאומי נערך בארץ בחסותה של משטרת ישראל. בכנס השתתפו 70 שוטרות מרחבי העולם ו־120 שוטרות ישראליות.

בכנס הוצגו מחקרים המראים שהתנועה לשחרור האשה לא הגדילה את שיעור פשיעת הנשים, כפי שמתנגדיה ניסו לטעון. הפושעת הממוצעת בארה"ב שחורה עניה, לא משכילה, בת למיעוט כלשהו. מבחינת אשה זו, התנועה לשחרור האשה היא שולית לגמרי.

מחקר נוסף רצה לבדוק את ההנחה שנשים עברייניות מגדירות את עצמן כנשים משוחררות. מדגם מייצג של עברייניות גילה שהן תומכות בתפקידים נשיים המסורתיים, ולעומת סטודנטיות שהשתתפו גם כן במחקר זה, הן נטו פחות להשיב בחיוב על שאלות הנוגעות לשחרור האשה.

בכנס השוטרות הוקדשה תשומת לב מיוחדת לאשה כקורבן הפשיעה המינית. קורבן האונס היתה במשך זמן רב קורבן של האמונה הרווחת המוטעת ש"היא ביקשה את זה". הגישה הזאת, הסבירה ד"ר שרה בן־דוד מהמחלקה לקרימינולוגיה באוניברסיטת בר־אילן, מביאה את קורבנות האונס להימנע מדיווח. כפתרון לכך הוצע בכנס לפתח תוכניות משטרה חדשניות שישלבו מתנדבות ממרכזים לקורבנות אונס שיעזרו לנאנסת בשעת תהליך החקירה של החוויה הטראומתית, כדי לעודד נשים להתלונן.

גם האב יכול

שר העבודה והרווחה משה קצב הציע לאפשר לאבות להיעדר ממקום עבודתם כדי לטפל בילדים החולה, ובכך להשוות בחוק את תנאי האבות לתנאי האמהות. אם יתקבל התיקון לחוק תוענק הזכות לקחת "ימי מחלה" לאחד מבני הזוג, על־פי בחירתם.

לגברים יותר להתפטר ממקום עבודתם ולקבל פיצויי פיטורין לאחר לידת ילדם, אולם זאת רק אם הילד נמצא באחזקתו הבלעדית של האב.

מעשה מגונה הוא אונס

הכנסת קיבלה בקריאה ראשונה תיקון לחוק העונשין המחמיר את העונש במקרי אונס. החידושים החשובים הם: הרחבת ההגדרות של בעילה ומעשה־סדום, הגדרת מעשה מגונה, איסור פרסום שם הנפגעת ובמקרים מסוימים גם איסור פרסום שם החשוד והגבלת החקירה בעברה המיני של הנפגעת. חידוש נוסף: גבר שביצע נגד אשתו עבירות מין שיש בהן שימוש בכוח יועמד לדין. העונש על אונס בנסיבות מחמירות הוגדל ל־20 שנות מאסר. עם זאת, החוק מפחית את הגיל שבו מותר לקיים יחסי מין מ־17 ל־16 שנים. מקרים שהוגדרו עד כה כ"מעשים מגונים" ועונשם היה קל ייחשבו לפי החוק החדש כאינוס, או מעשה סדום בכוח.

...זה מה שקורה...

גיל פרישה גמיש לנשים

התחיקה בישראל קובעת גיל פרישה אחיד לנשים ולגברים העובדים בשירות המדינה, במערכת השיפוט, בצבא הגנה לישראל וברשויות המקומיות. במגזר הציבורי והפרטי, לעומת זאת, נקבע גיל הפרישה בהסכמי העבודה שרובם מחייבים נשים לפרוש חמש שנים לפני הגברים, היינו בגיל ששים.

יש בכך משום אפליה מטעמי מין, קיפוח כלכלי ופגיעה נפשית. מנשים נשללת מראש תקופה של חמש שנים לצבירת זכויות פנסיוניות; נגזרת עליהן, למרות ששכרן הממוצע נופל מזה של הגברים, הפחתה מוקדמת בהכנסותיהן; כמו כן מוגבלות האפשרויות שלהן לקידום מקצועי בחמש שנים, חרף הפיגור הקיים בהשוואה לגברים. לכל אלה מיתוספת הפגיעה הנפשית כתוצאה מהינתקות מוקדמת יחסית ממעורבות מקצועית, מעשיה חברתית ומתרומה כלכלית.

ההצעה נידונה בממשלה ובוועדת שרים לענייני חקיקה והוחלט על עמדה ממשלתית התומכת עקרונית בגיל פרישה גמיש (60–65).

ביטול איסור על העסקת עובדות בלילה

הממשלה אישרה את הצעת חוק עבודת נשים (תיקון מס' 7) התשמ"ו, 1986, שהוגשה על ידי משרד העבודה והרווחה, והחליטה להניח אותה מייד על שולחן הכנסת. מטרת התיקון המוצע, ביטול האיסור על העסקת עובדות במשמרת לילה (בשעות שבין 24.00 ל־06.00), היא למנוע פגיעה בזכות לבחור מקצוע ולקדם הזדמנות שווה בתעסוקה.

חוק עבודת נשים בנוסחו הקיים אוסר על העסקת עובדות בלילה. בחוק נקבעה שורה ארוכה של מקצועות הפטורים מהאיסור, כמו שירותי טיפול בחולים, בנכים, בילדים ובזקנים; עבודה בבתי אוכל, בבתי מלון, בבתי קפה ובבתי עינוג, בעיתונות (להוציא הדפסה) וכיוצא באלה. המאפיין את מרבית הפטורים הוא שאלה הם מקצועות נשיים מסורתיים, ועל כן החברה נזקקת לעבודת הלילה הזאת.

כמו כן מאפשר החוק הקיים לקבל היתר להעסקת נשים בלילה בכל תחום מקצועי שהוא. ממצאי הוועדה של משרד העבודה והרווחה שהוגשו לאחרונה ומשיחה שקיימה היועצת עם מפקח העבודה הראשי של המשרד עולה בבירור כי למעסיקים אין שום בעיה לקבל היתר לעבודת נשים בלילה.

כוונת החוק היתה להגן על הנשים. אולם זו הגנה וקוץ בה. מקצועות מתוחכמים וטכניים רבים שנשים מעוניינות בהם (כמו מחשבים) קשורים בעבודת לילה. גם בתעשיה יש נשים המעוניינות בעבודת לילה בשל השכר הגבוה יותר שבצדה.

יתר על כן, מכיוון שעל פי החוק המקורי יכול היה המעסיק לקבל היתר כאשר היה מעוניין להעסיק נשים, ולהימנע מבקשה להיתר כזה כאשר לא היה מעוניין בכך, יצא שהזכות לבחור מקצוע היתה בידי המעסיק, ולא בידי העובד, וזוהי פגיעה ברורה בזכות אדם יסודית.

כדי למנוע פגיעה לרעה בעובדות במפעלים שאין בהם משמרת לילה, הוכנס סעיף המאפשר לעובדות לסרב לעבוד בלילה אם וכאשר יעבור המפעל למסגרת התעסוקה בשלוש משמרות.

עם תיקון חוק עבודת נשים יתוקן גם תקנון שירות התעסוקה באופן "שלא תישלח אשה לעבודה בלילה אם הודיעה ללשכת שירות התעסוקה כי היא מסרבת לכך מטעמים משפחתיים או מטעמים שבהשקפת עולם."

הרפואה בארץ מזניחה נשים

ישראל נמצאת בין שמונה המדינות שבהן שיעור התמותה הכוללת של נשים בגילאים 45 עד 64 הוא מהגבוהים בעולם, לעומת שכיחות נמוכה יותר של תמותת גברים בגילים האלה. לדברי פרופ' ליאון אפשטיין מהמחלקה הרפואית של הטכניון: "הרפואה בארץ מטפחת את הגברים. נערכים מבצעים למניעת התקפי לב, שזו מחלה גברית, מבצעים להפסקת העישון כשהגבר מוצג בהם כמי שנתקף. את האשה מזניחים למרות שקיימת שורת מחלות ממאירות המסכנות את הנשים דווקא." שירותי הבריאות בישראל אינם ערוכים לבדיקות מנע של מחלות אלה והתוצאה היא שנשים משלמות על כך בבריאותן ובחייהן.

ללמוד מיוון

ח"כ שולמית אלוני ביקרה השנה ביוון ולמדה כיצד נשות יוון משיגות הישגים משמעותיים לקידום מעמדן בחברה ובחוק. "התוצאה היא מהפכה מוחלטת בחוק, בעבודה ובכל מערכות החיים ביוון. נחקק חוק משפחה חדש, חוק נישואין אזרחיים בצד הדתיים, חוק הפסקת הריון, וכן הוענק מעמד שווה לאשה היוונית בכל הנוגע לזכויות משפטיות, זכויות על קניין ואפוטרופסות על ילדים."

היוונים לא הסתפקו בחקיקה היבשה, שפעמים רבות נעלמת מעיני הציבור. הם עושים הכל כדי שבתחום החינוך הדברים יחדרו לתודעת הציבור. בכל מוסד ציבורי – בנק, תחנת משטרה, משרד ממשלתי – מקבל כל עובד הנחיות ברורות לגבי זכויות האשה. אם נכנס גבר לבנק, למשל, ורוצה להוציא מהחשבון המשפחתי בבנק כסף לבנו, הוא חייב להציג חתימת הרשאה של אשתו.

בחוברת צנועה בלוויית איורים פשוטים מפיצה הוועדה היוונית לשוויון את עיקרי הזכויות והחובות של האשה והבעל במשפחה. אין פרט בחיי המשפחה שפוסחים עליו, החל בילדים וכלה ברכוש.

אירגוני הנשים הקימו באזורים הכפריים קואופרטיבים של נשים שעוסקים בעיקר בתיירות (דוגמה של קואופרטיב כזה היא קואופרטיב הנשים של לסבוס).

ח"כ אלוני התרשמה במיוחד מן העובדה שהנשים הקובעות ביוון מתייחסות לתפקידן כאל תפקיד פוליטי, לא חברתי, בעקבות התייחסותן באים התקציבים ושיעור הייצוג שלהן.

...זה מה שקורה...

קואופרטיב נשים בלסבוס

נשות פטרה, כפר קטן באי היווני לסבוס, נענו לקריאת "הוועד למען שוויון המינים" באתונה, להתקומם נגד השיטה הפטריארכלית – לפי המנהג והחוק במדינה זכאים הגברים לשלטון ללא מצרים – וייסדו קואופרטיב של נשים.

בפטרה מתגוררים כ־900 אנשים. הגברים עובדים כאיכרים, דייגים, בעלי־מלאכה או פונדקאים. המקום נתברך בחופ־ים יפה ובאווירה פסטורלית, לכן החליטו נשות האי לייסד קואופרטיב לתיירות. הן מציעות חדרים לתיירים בבתים פרטיים, ועד כה גייסו כ־170 חדרים.

כל חברות הקואופרטיב נשואות, אך הן נחושות בדעתן לא לצרף אליו גברים. הן טוענות כי ייסדו את הקואופרטיב לא למטרות רווח אלא כדי להתנער מכבלי השיעבוד לגברים. "הנשים שוב אינן כמו שהיו. הן רוצות להיות בלתי־תלויות בגברים. זה הכל," אומרת אלני קסיוטי, יו"ר הקואופרטיב.

הנשים מנסות לשפר את האנגלית שלהן באמצעות כיתות לימוד, וכן אירגנו כיתות לאריגת שטיחים כדי למוכרם לתיירים. לאריגת השטיחים הן משתמשות בחוטים שנפרמו מבגדים ישנים.

ללמוד גם משוודיה

ד"ר ניצה שפירא־ליבאי היתה בשוודיה בביקור עבודה כאורחת השרה לענייני הגירה ושוויון, אניטה גראדין. היא למדה כיצד הושקעו מאמצים וכספים רבים במגמה לקדם את השותפות של נשים וגברים בעיסוקים מפרנסים, בעבודה ללא שכר (משק בית וטיפול בילדים) ובמוקדי כוח והשפעה, והישגיה בתחומים אלה הם מהגבוהים בעולם. 82 אחוזים מהנשים בשוודיה עובדות מחוץ למשק ביתן. 44 אחוזים מתוכן מועסקות במשרה חלקית. חלקן בכוח העבודה הכולל מגיע ל־47 אחוזים. במישור הפוליטי, שיעור הייצוג של הנשים הוא 30 אחוזים בפרלמנט (רייקסדאג), 37 אחוזים ברשויות האזוריות ו־30 אחוזים במועצות המקומיות. בממשלה מכהנות חמש שרות מתוך 20 חברי ממשלה (25 אחוזים).

לצורך ההשוואה: חלקן של הנשים הישראליות בכלל כוח העבודה האזרחי מגיע לכ־38 אחוזים, כשמבין הנשים היהודיות מועסקות כ־42 אחוזים, חלק ניכר מהן בעבודה חלקית. שיעור חברות הכנסת הוא כ־8.3 אחוזים. ואילו בממשלה יש שרה אחת בלבד.

בשוודיה הוחלף המושג של "אמהות עובדות" ב"הורים עובדים" כדי לעודד שיתוף גברים בעבודות ללא שכר – גידול ילדים ומשק בית – ועל מנת לחזק את הקשר בין אבות לילדיהם. לפי החוק השוודי מוקנית להורים עובדים מערכת של זכויות הניתנת לחלוקה בין בני־הזוג לפי בחירתם: שנת חופשה לטיפול בתינוק (בשכר כמעט מלא או חלקי); 10 ימי חופשה נוספים לאב לצורך טיפול באם ובתינוק הנולד; 60 יום בשנה לטיפול בילד חולה; וקיצור יום העבודה בשעתיים להורי ילדים עד גיל 8 (ללא שכר).

השותפות בזכויות הוריות אינה תיאורטית בלבד, שכן יותר ויותר אבות שוודיים מעוניינים לממש את האפשרות לשהות עם ילדיהם. כך למשל, 45 אחוזים מהחופשות לטיפול בילדים חולים מנוצלות על ידי גברים (ממוצע שנתי כולל של 5 ימים לשנה); 85 אחוזים מהגברים נוטלים "חופשת לידה" בת 10 ימים; וכ־28 אחוזים מהאבות משתחררים מעבודתם כדי לטפל בתינוקות שמלאו להם 6 חודשים. יחד עם זאת מתנהלת עתה בשוודיה מערכה נמרצת ומשולבת כנגד מעסיקים הנוטים להפעיל לחץ על גברים ולהפלותם לרעה בשל רצונם לממש את זכותם כהורים.

שוויון במצרים העתיקה



נשים במצרים העתיקה יכלו לשמש כשופטות ולבלריות, והן היו שותפות בניהול הנכסים וכן בירושה. אחרי הגירושין קיומן הכלכלי היה מובטח ולא רק של גבירות האצולה.

כך עולה מתערוכה שמוצגת בימים אלה בגרמניה ובשווייץ, לאחר מחקר של שלוש שנים שערכו גרמנים ומצרים לתיעוד התקופה בין 2500 לפנה"ס לבין ימי שושלת תלמי.

את שיא התערוכה מהווים ה"זוגות". דמויות הגברים והנשים לא רק שוות בגודל גופן, כלומר בחשיבות שיוחסה להן, אלא תכופות האשה מוצגת כפעילה יותר: היא זו שמחבקת את הגבר, אוהבת ומגינה. לא עליונות מובלטת אלא שוויון־ערך שקט וכחו מובן מאליו.

מה שקורה

ועדי עבודה נשיים אסורים

בחודש פברואר, 1986, בשעות הלילה ערכו כ־40 חיילי צה"ל חיפוש בבית משפחתה של נעמה אל־חילו במחנה הפליטים ג'בלייה שליד עזה. לאחר החיפוש נעצרו לכמה שעות נעמה אל־חילו, אחיה ואביה והוחרמו כשמונים ספרים וכתבי עת, ביניהם עיתונים היוצאים לאור מטעם "איחוד ועדי העבודה הנשיים בשטחים הכבושים". אל־חילו היא אחת ממייסדות האירגון שקם בשנת 1978, ומכהנת כמזכירת איזור עזה.

זמן מה לאחר מכן נודע לאל־חילו שמתכוונים להעמיד אותה לדין באשמת החזקת ספרות אסורה. בכתב האישום מפורטים כספרות אסורה כתבי העת של ועדי העבודה הנשיים, היוצאים לאור מאז 1979 באופן גלוי ועוסקים בשאלות כגון אפליית האשה בעבודה, בריאות האשה, טיפול בתינוקות ומצב האשה הפלסטינית תחת הכיבוש.

פעולות סולידריות שערכו חברות הוועד הישראלי לשוויון האשה ולשלום, ופרסום פרטי המקרה, תרמו לכך שבחודש אוקטובר השנה הודיע הממשל הצבאי כי הוא מבטל את כתב האישום ולא ייערך המשפט המתוכנן.

בחזרה לאפריקה

סו רוג'רסון, דיפלומטית בריטית, מונתה משנה לשגריר בזמביה. השגריר, קלווין וייט, דאג לבטל את מינויה בנימוק שאשה לא תוכל לפעול ביעילות במדינה האפריקאית שבה שולטים גברים. רוג'רסון עתרה לבית־הדין הבריטי לעבודה בטענה שמשרד החוץ הפר את חוק מניעת האפליה בין המינים משנת 1975. היא זכתה, ומשרד החוץ קבע שהחלטת השגריר למנוע מרוג'רסון את התפקיד בזמביה היתה שגיאה, ואינה עולה בקנה אחד עם החוק.

המשטרה לפעמים עוזרת

מממצאי הלשכה הסטטיסטית של משרד המשפטים בוושינגטון עולה כי התערבות המשטרה בסכסוכים משפחתיים מביאה לירידה באלימות שנוהגים גברים כלפי נשותיהם.

41 אחוזים מהנשים שהותקפו ולא דיווחו על כך למשטרה הותקפו שנית. בין הנשים שדיווחו על אלימות נמצא ש־15 אחוזים היו קורבן להתנפלות נוספת.

לוח מודעות

מרכזי סיוע לקרבנות אונס

תל־אביב	03-234819
חיפה	04-82611
ירושלים	02-245554
רעננה	052-32432

מקלטים לנשים מוכות

חיפה	04-662114
הרצליה	052-86629
ירושלים	02-244092
אשדוד	055-563300

תחנה לייעוץ משפטי

חולון	03-894191

מרכזי פעילות פמיניסטית

תל־אביב	
רח' בן יהודה 82	03-234314
חיפה	
רח' ארלוזורוב 88	04-664949

קבוצות שונות

שדולת הנשים בישראל	02-224720
ת.ד. 3171, ירושלים 91037	
ל.א. – לחימה באלימות	
נגד נשים	052-83856
א.ל.ן – ארגון אמהות לא נשואות	
ת.ד. 11564, תל־אביב 61114	
"קו הבריאות"	03-234917
ת.ד. 33041, תל־אביב 61330	
"הקו הלבן" – לשיחות עם לסביות והומוסקסואלים	
בימים א', ג', ה' בשעות 12.30–23.30	
טל' 625629	

* * *

לאנתולוגיה על לסביות ישראליות. שלחנה סיפור, שיר, צילום, מסה מחקר אל חיה.
ת.ד. 4319 ירושלים 91042
(נא לציין כתובת ומספר טלפון)

* * *

"אשה לאשה" – מרכז נשים, חיפה, פתח קו פתוח לנשים המתמודדות עם אפליה והטרדה מינית בעבודה, בלימודים, בצבא ובמגעים עם הרשויות.
הקו פועל בימים א' ר־ג' בשעות 16.00–18.00, טל. 04-664949

II

אֲנִי מִתְעוֹרֶרֶת בְּמִטָּתֵךְ. אֲנִי יוֹדַעַת שֶׁחָלַמְתִּי.
הַרְבֵּה לִפְנֵי־כֵן נִתֵּק אוֹתָנוּ צִלְצוּל הַשָּׁעוֹן,
אַתְּ יוֹשֶׁבֶת אֶל שֻׁלְחָנֵךְ שָׁעוֹת. אֲנִי יוֹדַעַת מָה חָלַמְתִּי:
יְדִידָתֵנוּ הַמְשׁוֹרֶרֶת נִכְנֶסֶת אֶל חֲדָרִי
בּוֹ כָּתַבְתִּי בְּמֶשֶׁךְ יָמִים,
טְיוּטוֹת, נְיָר קוֹפִּי, שִׁירִים מְפֻזָּרִים בְּכָל מָקוֹם,
וַאֲנִי רוֹצָה לְהַרְאוֹת לָהּ שִׁיר אֶחָד
שֶׁהוּא שִׁיר חַיַּי. אַךְ אֲנִי מְהַסֶּסֶת,
וּמִתְעוֹרֶרֶת. נָשַׁקְתְּ אֶת שְׂעָרִי
לְהָעִירֵנִי. חָלַמְתִּי שֶׁאַתְּ שִׁיר,
אֲנִי אוֹמֶרֶת, שִׁיר שֶׁרָצִיתִי לְהַרְאוֹת לְמִישֶׁהוּ...
וַאֲנִי צוֹחֶקֶת וְחוֹלֶמֶת שׁוּב
עַל הַתְּשׁוּקָה לְהַרְאוֹתֵךְ לְכָל מִי שֶׁאֲנִי אוֹהֶבֶת
לָנוּעַ בְּאֹפֶן תָּלוּי אִתָּךְ
בִּמְשִׁיכָה שֶׁל כֹּחַ הַכֹּבֶד, שֶׁאֵינָהּ פְּשׁוּטָה
הַנּוֹשֵׂאת אֶת הָעֵשֶׂב הַמְּכֻנָּף הָרָחֵק בָּאֲוִיר הַנִּשָּׂא.

XX

הַשִּׂיחוֹת שֶׁהָיִינוּ תָּמִיד עַל סַף
נְהוֹלָן, מִתְרוֹצְצוֹת בְּרֹאשִׁי,
כַּלַּיְלָה הַהַדְסוֹן רוֹעֵד בְּמֵימֵי נְיוּ־גֶ'רְסִי
הַקְּלִילִים מְעֻפָּשִׁים אַךְ עֲדַיִן מַשְׁקִפִים אֲפִלּוּ
אֶת הַיָּרֵחַ לִפְעָמִים
וַאֲנִי מַבְחִינָה בָּאִשָּׁה
שֶׁאָהַבְתִּי, טוֹבַעַת בְּסוֹדוֹת, פֶּצַע פַּחַד סְבִיב גְּרוֹנָהּ
וְחוֹנְקָהּ כְּמוֹ שֵׂעָר. וְזוֹ הִיא
שֶׁאִתָּהּ נִסִּיתִי לְדַבֵּר, שֶׁרֹאשָׁהּ הַפָּצוּעַ, עֲשִׁיר הַמַּבָּע,
הַנָּטוּי הַצִּדָּה מֵחֵמַת כְּאֵב, נִסְחַף עָמֹק יוֹתֵר
לְמָקוֹם שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לִשְׁמֹעַ אוֹתִי,
וּבְקָרוֹב אֵדַע שֶׁדִּבַּרְתִּי אֶל נִשְׁמָתִי שֶׁלִּי.

אדריאן ריץ'

תרגום: רחל גיורא



אדריאן ריץ'

מתוך "21 שירי אהבה" מתוך חלום של שפה משותפת

כדי להבין את הלסביות צריך לראות אותה במסגרת התרבות והמבנה החברתי שלנו וכחלק ממנה, לא כתופעה נפרדת. מרבית המחקרים שנערכו עד כה על נושא ההומוסקסואליות התייחסו בעיקר לצד האישי־מיני. המחקר הראשוני והעיקרי התייחס לגברים בלבד, ונטה להתעלם מהנשים. תפיסת ההומוסקסואליות כתופעה פרטית, אישית, נועדה למעשה לדחוק אותה אל שולי החברה ובאופן כזה להתכחש לה כעובדה חברתית. כדי להבין את הלסביות יש להכיר בה כתופעה נשית כלל־חברתית, ולבסס אותה בתיאוריה חברתית־פוליטית.

ההתניה החברתית יוצרת דפוסים של התנהגות מינית מקובלת. המין נהפך באמצעות התרבות לדבר ממוסד, ומואצלת עליו טקסיות שנתפסת בסופו של דבר כאידיאולוגיה השלטת. בחברה שלנו האידיאולוגיה ההטרוסקסואלית בעלת האוריינטציה הגברית המובהקת נתפסת כאידיאולוגיה של הכל. הפמיניזם קרא תיגר על האידיאולוגיה הזאת והחל להעלות שאלות שלא נשאלו קודם לכן בנוגע למין, למיניות וליחסי הכוחות שבין המינים. האם ההבדלים בין גברים לנשים מקורם בביולוגיה או בתרבות? האם הקטגוריה של "מין" מתייחסת לביולוגי או למבנה החברתי התרבותי? האם נשים הן באופן טבעי "נשיות" וגברים באופן טבעי "גבריים", או האם יש לתרבות חלק חשוב בהגדרת נשיות וגבריות? מה היא "נשיות" ומה היא "גבריות", על מה מבוססים הרעיונות שלנו על אודות המין והמיניות?

בכל דיון בנושא הלסביות עוסקים פעמים רבות במתן הגדרות שונות ללסביות, בשאלות באשר למקומו של המין בהוויה הלסבית ובתיאוריות שונות לגבי מהות הלסביות, "תכונה מולדת או נרכשת" וכיוצא באלה. אך, יהיו התשובות עליהן אשר יהיו, ויהיו ההגדרות אשר יהיו, אין ולא יכול להיות בהן כדי להתנות מתן זכויות שוות ואפשרויות פעילות בחברה. יתר על כן, העלאת שאלות מן הסוג הזה יש בה כדי להצביע על יחסה המעוות של החברה יותר מאשר תרומה להבנת הלסביות; עצם ההעלאה של שאלות אלה היא סימפטום ליחס ללסביות כ"מחלה", "סטיה", תופעה שיש להגדיר ולהסביר אותה ועל כן ממילא לתחום אותה כדבר שולי, אחר, לא חלק אינטגרלי מהמרקם החברתי הכללי. אך לסביות הן חלק מכלל הנשים, ואין זה מענייננו לבדוק או להסביר למה נשים בוחרות לקיים אורח חיים כזה או אחר. הלסביות היא הוויה שהיתה קיימת מאז ומתמיד ורק היחס החברתי אליה השתנה.

הלסביות כחלק מן ההוויה הנשית מאירה ומחדדת בעיות ואספקטים כלל־נשיים שהפמיניזם החל להעלותם. כזה הוא, למשל, הצורך של נשים להגדיר מחדש את כל מה שכרוך ב"להיות אשה", לבחון בעיניים אחרות וחדשות מושגים מקובלים וכאילו מובנים מאליהם, ולא להמשיך ולהפנים מושגים והנחות שמקורם בהטיה גברית; כך גם שאלת עצמאותה של האשה, אי־תלותה בגבר מבחינה כלכלית, פוליטית, חברתית ומינית; וכן זכותה של האשה להגדרה עצמית ולבחירה של צורת החיים הנראית לה; או הצורך של נשים להכיר ולאהוב נשים, ולא להפנות מוכנית את כל האנרגיה הנפשית, הרגשית והחברתית שלהן כלפי גברים.

האשה הפמיניסטית חורגת מההגדרה הקיימת והמקובלת של הנשיות. היא קוראת תיגר על המבנה הפטריארכלי של החברה בעצם האקטיביות שלה, בעצם זה שהיא תובעת לעצמה את הזכות לעצמאות כלכלית, פוליטית, חברתית ואף מינית – תיפקודים שהיו שמורים, ועדיין שמורים במידה לא מבוטלת, לגברים בלבד. בחברה פטריארכלית, שהנשים נועדו לשרת אותה, בראש וראשונה כרעיות ואמהות, הפמיניזם נתפס כגורם שבא להפוך את כל סדרי העולם, כגורם מאיים, ומאליו מובן שהלסביות נתפסת כהקצנה של האיום הזה. לא ייפלא אפוא שאחת הדרכים להתמודד איתו היא התעלמות ממנו, הכחשתו.


גרטרוד שטיין ואליס ב. טוקלס

המלכה ויקטוריה, ב־1885, סירבה לחתום על החוק שדן ביחסים הומוסקסואליים כל עוד לא יוצאו ממנו כל ההתייחסויות לנשים שהיו בו. היא עמדה בכל תוקף על שלה – אי אפשר להעלות על הדעת שנשים תתנהגנה בצורה כזאת. אין ולא יכול להיות דבר כזה; הומוסקסואליות בין נשים פשוט לא קיימת.

המלכה טעתה כמובן. הלסביות הן חלק מההיסטוריה, החל בדימויים הלסביים של האמאזונות היווניות באסיה הקטנה; חבורת הנשים של ספפו שחיה באי לסבוס; הנשים הרומיות שערכו טקסים לסביים לכבודה של האלה הטובה, בונה דאה, או הבתולות הקדושות שחיו במנזרים בימי הביניים. עם זאת, למרות קיומם של פרוטו־טיפים לסביים אלה, החברה היתה ונשארה חברה פטריארכלית, ובמסגרתה הלסביות נעשתה לעובדה חברתית מבודדת.

דלות העדות ההיסטורית לגבי לסביות קשורה ללא ספק ליחסו של העולם הגברי לקשרים בין נשים. תיאולוגים של ימי־הביניים נטו להתעלם מקיומם של יחסי מין בין נשים. העולם בו חיו היה עולם פאלוצנטרי, הסובב סביב אבר המין הגברי, וכלל לא עלתה על דעתם המחשבה שנשים מסוגלות לגרום זו לזו עונג מיני. הגישה הזאת באה לידי ביטוי גם בחוקים המתייחסים ליחסי מין. מאז התקופה הרומית נשתמרו הרבה חוקים שעוסקים ביחסי מין בין גברים, אולם כמעט שאין חוקים שעוסקים ביחסי מין בין נשים. הבורות בכל מה שקשור ליחסי מין בין נשים היתה כמעט טוטלית.

עד המאה ה־19 לא ראו הגברים ביחסים לסביים שום איום – לא איום על הגבריות שלהם ולא איום פוליטי או כלכלי על זכויות היתר שלהם. על כן תגובתם ליחסים כאלה, בניגוד לתגובה הרווחת כיום, היתה יכולה להיות קלילה. הם יכלו לראות ביחסים רגשיים עמוקים ואף ביחסים מיניים בין נשים רק מעין הכנה לחייהן עם גברים מאוחר יותר, או מעין שעשוע שאפשר לפטור אותו בניד עפעף.

כל עוד הנשים לא ניסו לשנות את

לסביות

תדמיתן "הנשית" ואת מעמדן בחברה, כל עוד לא קראו תיגר על הפריווילגיות של הגברים ולא ניסו "לקחת" את מקומם ולבקש לעצמן עצמאות – כלכלית או פוליטית – החברה קיבלה ואפילו עודדה במידה כזאת או אחרת – בתקופות שונות ובמקומות שונים – אהבה של אשה לבת מינה.

אהבה של אשה לאשה כן, אך בשום אופן לא בלבוש של גבר. נשים שהתחזו לגברים, שחיו כגברים לכל דבר וגם התחתנו עם נשים שילמו על כך בחייהן – הן הועלו על המוקד. ויש להדגיש, על פי פרוטוקולים של המשפטים שנערכו לנשים שהתחזו לגברים, שעונשן של נשים אלה לא בא על ההעדפה הרגשית או המינית שלהן לבנות מינן, אלא על העובדה שהן העזו ליטול לעצמן פריווילגיות שהיו שמורות לגברים בלבד. הן העזו להיות עצמאיות. הן היוו איום על מעמדם של הגברים בחברה.

מלבד עדויות על יחסים לסביים ברודים וחד משמעיים בתעודות היסטוריות ואף בספרות, שאינן רבות, היה קיים באירופה החל מתקופת הרנסנס ועד אמצע־סוף המאה ה־19 סוג של יחסים בין נשים שקיבל את השם "ידידות רומנטית". "ידידות רומנטית" נקראה אהבה בין שתי נשים שרגשותיהן החזקים ביותר היו נתונים זו לזו. אלה הם יחסים בין נשים שבחרו לבלות את רוב זמנן יחד ולחלוק את רוב האספקטים של חייהן זו עם זו. קשה לדעת אם היחסים האלה כללו בהכרח גם קשר מיני, אך שפתן של הידידות הרומנטיות, הן בסיפורים שנכתבו עליהן והן במכתבים אותנטיים של נשים לידידותיהן, כמו מכתביה של מאדאם דה סטאל לידידתה מאדאם דה רקמייה, היא שפה של אוהבים: ברורה, גלויה, מפורשת. הן עוצמת הקשר והן הביטוי המלא והפומבי שלו לא עוררו שום שמץ של תחושת אי נוחות בלב הנשים עצמן, וגם לא זכו לשום ביקורת מצד הגברים, הבעלים, המאהבים או החברה. להיפך, האהבה הרומנטית הזאת נתפסה כמשהו טבעי לחלוטין ויותר מזה, משהו נאצל ונשגב. היא זכתה לעידוד, כתרו לה שבחים, היללו אותה בשירים ובסיפורים.

השינוי הגדול ביחסו של הממסד, ביחסם של הגברים, לקשרים עמוקים בין נשים, וממילא לקשרים לסביים, חל במחצית השניה של המאה ה־19.

במאה ה־19, על רקע התפתחויות כלכליות שנבעו מהמהפכה התעשייתית, התרבו במידה חסרת תקדים האפשרויות שעמדו בפני נשים הן בתעסוקה והן בהשכלה, ונוצרה דמותה של "האשה החדשה". עם האפשרות לעצמאות כלכלית, ובעקבותיה גם הדרישה לעצמאות פוליטית, התפתח גל הפמיניזם הראשון שהתמקד בדרישות לשוויון לנשים בחינוך, באפשרויות תעסוקה ובמאבק לזכות הבחירה. האפשרות האובייקטיבית לעצמאות כלכלית לנשים מחד גיסא והמאבקים הפמיניסטיים מאידך גיסא החלו לערער את מערך יחסי הכוחות המסורתי בין גברים ונשים. יתר על כן, במאה ה־20 החלו לגלות סוף סוף את מיניותה של האשה, והממסד הגברי אף קיבל בברכה את הרעיון שגם לנשים יש תשוקות מיניות, בתנאי, כמובן, שהתשוקה הזאת תופנה לגבר. ההנחה הבסיסית היתה, ונשארה, שנשים "נורמליות" הן בהכרח נשים הטרוסקסואליות, אך עצם האפשרות של עצמאות מינית יש בו כדי להוות איום, וטבעי שהקיום הלסבי נתפס כהתגלמותו הצרופה של איום כזה. אין פלא אפוא שעל הרקע הזה החלו לצמוח בסוף המאה ה־19 תיאוריות שהגדירו ותיארו את הלסביות במכונחים של "מחלה", "סטיה", "מום" (קארפט אבינג), או "תוצאה מטראומת ילדות" (פרויד).

התפיסה הזאת של הלסביות כמחלה, סטיה או מום השתרשה והופנמה עמוק בתודעה של גברים ונשים כאחד, ויצרה מחסום עמוק של פחד הן בקרב לסביות והן בקרב הטרוסקסואליות. מחסום הפחד הזה יוצר מצב של הטרוסקסואליות כפויה.

אנו חיות בתרבות הטרוסקסואלית שבה לחיות כלסבית משמעו לחיות בדיכוי מתמיד ודיכוי כפול: הן כאשה והן כלסבית. הדיכוי הזה מתבטא בדרכים שונות, מהן גלויות וישירות ומהן סמויות. עצם ההתכחשות לקיום הלסביות על ידי ההתעלמות ממנה בספרות או בתרבות היא דיכוי. עד שנות השבעים של המאה הזאת היה כמעט בלתי אפשרי לפרסם ספרות יפה או ספרות עיונית שעסקה בלסביות או בנשים לסביות, וגם כיום אפשר להוציא לאור ספרות כזאת לרוב בהוצאות ספרים אלטרנטיביות בלבד, ובדרך כלל בהוצאות ספרים או בכתבי עת פמיניסטיים או פמיניסטיים־לסביים.

קשר השתיקה הזה פירושו שלנשים לסביות לא היה, כמעט עד לאחרונה, גיבוי



מאדאם דה רקמייה

חברתי ותרבותי תומך, פירושו שהן היו מבודדות בהקשר התרבותי ומבודדות גם בהקשר ההיסטורי, פירושו שכמעט לא היתה להן מסורת להסתמך עליה. היוצרות הלסביות כיום נאלצות לפתח את אמנותן לבדן. יתכן שזו הסיבה לשם "מעין הבדידות", הרומאן הלסבי החשוב הראשון משנות ה־20.

להיות לסבית בחברה הטרוסקסיסטית פירושו לחיות חיים כפולים. הלסבית בדרך כלל חייבת להכחיש, לפחות בפומבי, חלק מהותי מחייה כדי לא לסכן את מקום עבודתה או לסבול מנידוי חברתי. היא חיה בפחד מתמיד שמא "הסוד הנורא" יתגלה. הדיכוי הזה מהווה שלילה של חופש הבחירה, חוסר אפשרות לחיות חיים פרטיים חופשיים, ותחושה בלתי נמנעת של "גיטו". יתר על כן, הסטיגמה החברתית הופנמה והאשה הלסבית תכופות חשה עצמה כ"לא בסדר", "לא אשה". אפילו בתוך התנועה הפמיניסטית, שהעמידה סימני שאלה לגבי מבנה החברה הפטריארכלי ונאבקת להגדרה עצמית של הנשים, לא תמיד מצאו הלסביות את החופש והתמיכה. העוינות הזאת הוסוותה בנסיונן של פמיניסטיות־הטרוסקסואליות לטעון שהפמיניסטיות הלסביות גורמות כביכול



מאדאם דה סטאל

נזק לתדמית התנועה; מחד גיסא טענו שהן מסיטות את תשומת הלב מהנושאים החשובים למאבק הנשים, ומאידך גיסא טענו שהלסביות נותנות לכאורה בידי המתנגדים לפמיניזם כלים להתקיף בהם את התנועה.

בישראל גרוע מצבן של הנשים הלסביות אף יותר מאשר באירופה או בארצות הברית. החברה הישראלית אינה מכירה בלסביות כלל. לסביות זו לכל היותר מלת גנאי חריפה, פסגת ההשמצה. גם יחסה של תנועת הנשים הוא אמביוולנטי. מחד גיסא מכירים בכך שלסביות זו תכונה הקשורה לנשים, אולם מאידך גיסא מעדיפים שלא לעסוק בה. בספר "נשים במלכוד", למשל, שערכו דפנה יזרעאלי, אריאלה פרידמן ורות שריפט בהוצאת קו אדום, ספר שאמור לדון בשאלת מעמד האשה בישראל על כל היבטיה מתוך נקודת מבט פמיניסטית, אין שום התייחסות ללסביות. ההתעלמות כאן, כראי של החברה כולה, היא מוחלטת.

בתחילת שנות השבעים, עם התנופה שצברה תנועת הנשים בארה"ב ובאירופה, הוצא מן הארון גם הנושא הלסבי. בשנים אלה החלו לקום אירגונים לסביים רבים ויחד עם אלה נוסדו גם מקומות מפגש חברתיים רבים ללסביות, בקנה מידה שלא היה קיים קודם לכן. בעקבות כל הפעילויות האלה גדל גם מספר הנשים שיכלו עתה יותר להרשות לעצמן לצאת מן הארון, וככל שמספרן של אלה גדל כך קיבל נושא הלסביות יותר לגיטימציה כנושא לדיון בתוך התנועה הפמיניסטית.

ההתארגנות המאסיבית הוציאה את הנשים להפגנות המוניות, שהלכו והתעצמו עם השנים. להפגנות אלה הצטרפו גם הורים של לסביות וכל מי שחופש הפרט קרוב לליבו.

נשים רבות – סופרות, מרצות ונשות ציבור – דיברו בפומבי על נושא הלסביות בכלל ועל עצמן בפרט. על המדפים בחנויות הספרים החלה להצטבר ספרות רבה בנושא זה. הלסביות נהפכה לנושא מחקר לגיטימי באוניברסיטאות, ומאמרים רבים החלו להתפרסם בכתבי־עת אקדמיים. היום אפשר למצוא כמעט בכל חנות ספרים בארצות המערב ספרים רבים על הנושא הלסבי – ספרות מחקרית, אנתולוגיות ספרותיות, ספרות יפה, כתבי עת, עיתונים וגם ספר עב כרס הכולל רשימות של כל האירגונים, המסעדות ומקומות המפגש ללסביות בכל רחבי העולם.

גם בארץ נעשו כמה נסיונות התארגנות. בכל אחד מן הכנסים הפמיניסטיים התקיימה סדנא גם בנושא הלסביות. הבעיה המרכזית בנושא נשים בכלל ובנושא הלסביות בפרט היא העדר חומר בעברית, מקורי או מתורגם. תרומה ראשונית באה לנו דווקא מכיוון התיאטרון. לאחרונה טופל הנושא בשני מחזות. רחל יריב ביימה את המחזה "הקיץ האחרון", מאת ג'ין צ'מברס, העוסק בחייהן של נשים לסביות. וענולה שמיר ונגה אשד כתבו מחזה בשם "עור", על אהבת נשים, שהוצג בפסטיבל עכו ובעקבותיו ברחבי המדינה. בשירה נתנה ביטוי להוויה הלסבית המשוררת גבריאלה אלישע.

ניצני ההתייחסות הישירה ללסביות בארץ משקפים תחילה של תהליך. המאבק על זכויות הנשים צריך לעמוד במפורש על זכויותיהן של **כל** הנשים לעצמאות, לביטוי עצמי ולבחירת דרך חיים.

מערכת נגה

פעילות לסבית בישראל

אופיה אינו ידוע

מאת **יוכי בן־שלום**

ארגון ההומוסקסואלים והלסביות בישראל נקרא בשם "האגודה לשמירת זכויות הפרט". שם זה, שאיננו מזכיר במפורש את העניין ההומוסקסואלי/לסבי, משקף נאמנה את המציאות בה חיים ההומוסקסואלים/ות בארץ: מצד אחד – היעד המוצהר, לאפשר לכל אזרח לחיות על־פי מנהגו, נטיותיו, העדפותיו; מצד שני – אי הכרה בתופעות שאינן עולות בקנה אחד עם מוסכמות החברה המקובלות.

לכודות בצבת הניגודים הללו עושות הלסביות בישראל את דרכן למימוש ולהגדרה עצמית.

את נסיונן הראשון להתארגן עשו הלסביות במסגרת האגודה לשמירת זכויות הפרט, כחוג קטן, שאיפשר לחברותיו להיפגש, להתרועע ולבלות יחדיו. באוקטובר 1976 נתגבש החוג והיה לקבוצה אוטונומית, שמלבד שותפותה בניהול ענייני האגודה, קיימה פעילות חברתית וארגונית נפרדת לנשים בלבד, ועסקה בהעלאת התודעה, בדיונים על מצב הלסבית בחברה ובפעילויות חברתיות שונות. מפנה זה באופיו של חוג הנשים באגודה והפעילות הרעיונית הרבה הובילו אל רעיונות פמיניסטיים, ואלה, ככל שנתבהרו כן נתגבשו להכרה בצורך לייסד ארגון נפרד, בעל צביון פמיניסטי מובהק, שימלא את החלל בין הארגון לשחרור ה"עליזים" לבין הארגון לשחרור האשה. ואמנם, בינואר 1978 פרשו הנשים מן האגודה לשמירת זכויות הפרט ויסדו את ארגונן: אל"ף – ארגון לסבי־פמיניסטי.

אל"ף מיקד את פעילותו בהיערכות לקראת תיקונים חברתיים, שתכליתם שיפור מעמד הלסבית בחברה: הזכות לגדל או לאמץ ילדים; הזכות ליהנות מהטבות סוציאליות לנשים החיות יחד (כגון הזכאות המשותפת במשרד השיכון, הניתנת לזוג נשוי); הזכות להגנת החוק מפני הטרדה או רדיפה; העמקת התודעה

לסביות

הציבורית ויצירת אקלים חברתי, נקי מדעות קדומות, שיאפשר את יישומם של התיקונים האמורים. לצד אלה נמשכו הפעילויות החברתיות והרעיוניות הרגילות. בד בבד עם פעילותו השוטפת תמך אל"ף בכל נושא פמיניסטי, שהועלה על־ידי התנועה הפמיניסטית, וחברותיו ראו עצמן חלק בלתי נפרד מהקהילה הפמיניסטית העולמית.

הארגון הלסבי־פמיניסטי (כמו גם האגודה לשמירת זכויות הפרט) תרם לשיפור האווירה. העניין הלסבי נדון בעיתונות ואט־אט הפשיר הציבור והחל לגלות סובלנות כלפי התופעה. אך לכלל הכרה רשמית לא זכו הלסביות מעולם; הארגון, שהתקיים מתרומות חברותיו (דמי חברות צנועים) לא זכה לעידוד או תמיכה, וכצפוי, נאלץ להפסיק את פעילותו (בפברואר 1980, כשנתיים לאחר ייסודו).

הפסקת הפעילות לא היה בה כדי לשלול מהלסביות את בטחונן העצמי, שזכו בו במסגרת הארגונית. הן חשו עצמן משוחררות מאימת הציבור (בענה הומוסקסואלית – "יצאו מן הארון") והתראו יותר ויותר בחוגים סובלניים, ובעיקר באירועים שיזמו הקבוצות הפמיניסטיות השונות, שפעלו ברחבי הארץ (מספרן של קבוצות אלו הגיע, בין השנים 1980–83, לכעשר); ולא הדירו עצמן גם ממועדוני ההומוסקסואלים, שפעלו במקביל וקיימו ערב מיוחד לנשים בלבד.

פעילות ספורדית זו, שיד המקרה זימנה ללסביות, צימצמה את הצורך בארגון נפרד. עם זאת, נראה, כי עדיין לא נאמרה המלה האחרונה בנושא ההתארגנות הלסבית, ומאז 1983 ניתן להבחין בקרב הציבור הלסבי בשלוש קבוצות עיקריות, המייצגות התייחסויות* שונות לנושא: **הלסבית הפמיניסטית**, שהתערתה לחלוטין במסגרות הפמיניסטיות השונות, רואה בפמיניזם את חזות הכל ובלסביות – חלק אינטגרלי ממיניות האשה, שממילא נחקרת ונלמדת ומשתחררת מהגבולות המלאכותיים, שהמסורת והפסיכולוגיה הפרוידיאנית הציבו לה. אך מעת לעת, בעיקר בהשראת סדנאות המתקיימות בכנסים פמיניסטיים, נמצאות לסביות־פמיניסטיות המעלות את הצורך בפעילות ארגונית, שתכיר בעניין הלסבי כנושא המתייחד לעצמו ותפעל בשני המישורים גם יחד. כך גם בעקבות הסדנה "תרבות לסבית בישראל", שפעלה במסגרת הסמינר לפעילות פמיניסטית שהתקיים בדצמבר '86 בשפיים, החלו כמה נשים, ממשתתפות הסדנה, להיפגש יחד, כדי לדון בנושא ולנסות להפיח בו חיים. ואם יעלה הדבר בידן, אם לאו – על כן מוקדם עדיין להתנבא.

הלסבית שאינה מזדהה כפמיניסטית – אם משום שלדעתה הפמיניזם איננו עושה דבר לקידום העניין הלסבי ואם משום שהיא מזדהה יותר עם המחנה ההומוסקסואלי – רואה בהתארגנות לסבית הכרח לשחרור הלסביות שטרם "יצאו מהארון", שבהעדר מסגרת ייחודית אינן מעזות להיחלץ מבדידותן ולו אף במסגרות פמיניסטיות סובלניות. ואמנם, בשנים האחרונות היו כמה נסיונות להתארגנות לסבית עצמאית: נוסדו קבוצות להעלאת התודעה, שלא האריכו ימים; הוקמה עמותה, שקיימה כמה אירועים, אך גם היא נתפרקה מהר, נעשה נסיון להקים מרכז מידע וסיוע באמצעות קשר טלפוני ("הקו הסגול"), שלא העלה דבר. מאידך גיסא, בעוד נסיונות אלה כושלים בזה אחר זה, הוסיפה האגודה לשמירת זכויות הפרט לראות עצמה כתובת ומסגרת הולמת ללסביות באשר הן, ובמסגרת זו אכן מתקיימת פעילות נשים צנועה אך עקבית ונטולת יומרות להתארגנות עצמאית.

בין אלו לבין אלו עושה את דרכה, ופעמים אף מסיגה את גבול חברותיה, **הלסבית שאינה מזדהה עם שום מגמת התארגנות**, בין לסבית בין פמיניסטית, ורואה בפעילות הארגונית לסוגיה מטרד מיותר (אף שבלעדיה לא תיכון כל פעילות מעין זו, שהרי היא ורבות כמותה מהוות את הרובד הרחב בקרב הציבור הלסבי בארץ). לסבית זו, המשוללת כל הכרה פוליטית, מסתפקת במצב הקיים, שלגבי דידה איננו נורא כל־כך – מועדוני הריקודים, אירועים פמיניסטיים, מסיבות פרטיות וכיו"ב הינם כר נרחב לפעילותה ומה לה כי תלין על גורלה.

הנה כי כן, התארגנות לסבית עצמאית היא משאלת־לב של נשים מעטות, מעטות מכדי להגשימה. ואם לא יחול מפנה משמעותי במצב השורר בארץ, יהא על הלסבית הבודדת, המחפשת מסגרת חברתית כלשהי, לנהוג ב־1987 ממש כחברותיה לפני עשור תמים ולפנות אל האגודה לשמירת זכויות הפרט.



רדקליף הול



ריטה מיי־בראון

להבדיל מתפיסות רעיוניות, שאינן נדונות כאן.

הלסביות וחופש הביטוי

מאת **מרשה פרידמן**

יש בשורות שאינן ממהרות להגיע אלי. כך, רק לאחרונה קיבלתי צילומי מאמרים מאמצע 1985, שבהם הזכירו אותי לגנאי כלסבית (שולמית אלוני ב"ידיעות אחרונות" ואורי אבנרי ב"העולם הזה").

אינני מתנגדת שיקראו לי לסבית. לסבית זה מה שאני, וחלק חשוב בזהות העצמית שלי. בדבריהם של אלוני ואבנרי אני מתנגדת רק לגנאי, ונדמה לי שאין לעבור על כך בשתיקה. הנה שני אנשי ציבור הידועים בהשקפותיהם המתקדמות, המגלים דעות קדומות דווקא בתחום חופש הפרט, שלמענו הם אמורים להיאבק. על פני השטח הרי זה בבחינת דבר והיפוכו.

לדעתי, אין הבדל גדול בין גישתם של אלוני ואבנרי ובין תגובתו של גבר צעיר שנתקלתי בו יום אחד במסדרון בית־הדין הרבני. הוא היה בעלה של אשה ששהתה במקלט לנשים מוכות בחיפה, שאותה ליווינו – חברתי ואני – לדיון נוסף בעניינה. המקלט הצליח להוציא את הגברים האלימים מדעתם, מאחר שהוא נמצא מעבר לשליטתם וגם נשותיהם נמצאות, תודות לו, מעבר להישג־ידם. מראינו אכן הרתיח את דמו. "אני שומע שאת מלמדת את אשתי קראטה," הוא פנה לחברתי, והתקרב בלוויית ידידו בתנועות מאיימות. אנו התייצבנו מולם, מוכנות להתמודדות פיזית. אני הייתי אז בת 40, בעלת מבנה־גוף שלא אמור להרשים גברים תוקפניים, אבל לאחר שנה של עבודה במקלט לנשים מוכות, כעסי על הבעלים האלימים גבר על הפחד מאלימות פיזית. כשהם ראו שאנו לא נרתעות מפניהם, הם נסוגו כשהבעל צועק: "אתן יודעת מה אתן? – אתן לסביות! אתן יודעות מה זה?"

הוא לא ידע שאנחנו לסביות, ובוודאי לא ידע שאנו אוהבות זו את זו. הוא אפילו לא היה בטוח שאנו מבינות את משמעות המלה. הוא רק חיפש את המונח החזק, ולדעתו גם המכוער ביותר, כדי לבטא את זעמו כלפינו. וכמוהו אלוני ואבנרי, עמיתי הפוליטיים לשעבר, שלשניהם יש סיבות משלהם לכעוס עלי והם מבטאים את כעסם דרך לעג ובוז לזהותי המינית.

אילו היו אבנרי ואלוני נשאלים לדעתם על החלטתו של אדם לחיות כהומוסקסואל, בוודאי היו תומכים בזכותו לכך. איך משתלבת, אם כן, תמיכתם זו בחירויות הפרט עם גישתם הרואה לגנאי את זהותי המינית? אלוני ואבנרי, למרות יומרתם להתעלות מעל לדעות הקדומות בנושאים האלה, סובלים גם הם כנראה מהתופעה הנקראת בלועזית "הומופוביה" – פחד לא רציונלי מהומוסקסואליות. במקרה זה הם מתגוננים מפחדם באמצעות תגובות של גינוי וזילזול.

בחברה הישראלית רווחת ההומופוביה, והיא רווחת כלפי נשים עוד יותר מאשר כלפי גברים, עד כדי התעלמות מעצם קיומן של לסביות בחברה. בכל המקורות המסורתיים אין אישור לקיום יחסים לסביים; התרבות היהודית הדחיקה את התופעה במידה כזאת, שבעברית לא קיימת אפילו מלה לתאר אותה.

רק מעטים בישראל מכירים נשים לסביות היכרות אישית. אבל אין זאת אומרת שמספרן מזערי. לפי הסטטיסטיקה הבינלאומית, כעשרה אחוזים מכלל בני־האדם הם הומוסקסואלים. בקהילות יהודיות במערב־אירופה ובצפון־אמריקה עשרת האחוזים הללו בהחלט ניכרים בין הנשים, ורבות מהן אף ידועות לסביבתן כלסביות. לעומת זאת, אין זה מקרה שבישראל קטן בהרבה מספר הלסביות הידועות. בחברה שבה אנשי־ציבור הידועים בדעותיהם הליברליות מסוגלים להביע דעות קדומות בפומבי נגד הלסביות מבלי לחשוש מתגובה שלילית כלשהי מהקהל התומך בהם, בחברה כזו חוששות הלסביות להזדהות. הפחד מהבידוד החברתי הצפוי – אף בקרב הציבור ה"ליברלי" או ה"מתירני" – ואולי גם מפגיעה כלכלית, משאיר לסביות רבות "בתוך הארון". וכך המעגל נשמר סגור: הקהל הרחב מתמיד בבורותו, מאחר שרק מעטים באמת מכירים נשים לסביות, והבורות הזאת ממשיכה להרתיע את הלסביות מלהזדהות, ואת הפוליטיקאים מלהגן על זכויות הפרט שלהן.

לעומת המצב בישראל, בארצות מערביות רבות חל שינוי גדול בנושא, בעיקר בערים הגדולות. הטרוסקסואלים והומוסקסואלים גרים, עובדים ומבלים אלה לצד אלה בסובלנות ובכבוד הדדי. אך מצב זה לא הושג מעצמו, וכדי להגיע אליו נדרש מאבק ממושך וגלוי של הלסביות וההומוסקסואלים על זכויותיהם. תנאי הכרחי להצלחת המאבק היה "היציאה החוצה" בצוותא, כלומר ההזדהות הפומבית על־פי ההעדפות המיניות של כל אחד ואחת.

היהודים אמורים לדעת טוב מכל האחרים, שבמקום בו ניתן החופש רק לאנשים מסוימים, שם אין חופש הפרט קיים. אין די בסובלנות מוגבלת, נוסח "אין זה משנה מה אדם עושה מרצונו בחדר המיטות שלו", כי אין הבדל מהותי בין נשים שחיות חיים לסביים מוסתרים, מאחורי תריסים מוגפים, לבי האנוסים שקיימו חיים יהודיים בהסתר, בחדרי־חדרים ובמרתפים אטומים.

אם סבור מישהו כי אנלוגיה זו אינה במקומה, ראוי לו להיזכר במחנות הריכוז הנאציים, שבהם נאסרו והוצאו להורג גם הומוסקסואלים (אפילו היו גרמנים "טהורי גזע"); וכפי שהיהודים היו חייבים בנשיאת טלאי צהוב, חויבו ההומוסקסואלים בנשיאת טלאי ורוד.

ניסיוני האישי כלסבית בישראל, שהחל בשנת 1977, נמשך זמן קצר יחסית וגם היה קל יחסית, אבל בכל זאת מדכא. את עיקר הנטל נשאה בתי, שניצבה בקו החזית מול החברה העוינת וספגה עלבונות גלויים, ואף הוחרמה מבחינה חברתית בגלל שיש לה אמא לסבית. חיי הפוליטיים באו לקיצם עד מהרה; עד כמה שלא הייתי מקובלת כפעילה במחנה השלום וכפמיניסטית, הוציאה אותי הזדהותי כלסבית אל מחוץ לגדר. מאחר שהעדפתי באופן טבעי לא להיות מיעוט של אשה אחת, או שתיים, היו חיי החברה שלי מוגבלים בכל זאת לגיוון שכמה תריסרי בני־אדם עשויים לספק. מבחינה תרבותית חשתי לעיתים קרובות כמו במדבר שממה. קיומי לא הוכר בסרטים או בתיאטרון, ושירים לא דיברו על אורח חיי. אם הייתי מטיילת עם אהובתי ברחוב, מבלי שהקפדנו להימנע מלגעת זו בזו, מיד היו מבטי העוברים ושבים ננעצים בנו, ולעיתים קרובות הושמעו גם הערות גסות.

כשעזבתי את ישראל ב־1981, השארתי מאחורי את סוג הדיכוי הזה, ואם כי לא היתה זו הסיבה היחידה שבגללה רציתי ליטול חופשה מהארץ, היא היתה אחת הסיבות העיקריות לכך.

לחיות בברקלי זה להיות חלק ממיעוט מאוד פוליטי ותרבותי, מיעוט שפעיל

לסביות

בדרישת זכויותיו. לחיות בברקלי זה להיכנס לקולנוע או למסעדה ולראות הרבה זוגות הומוסקסואליים גלויים, זה לפתוח עיתון ולקרוא, בין שאר החדשות, כיסוי עניינים הנוגעים רק, או בעיקר, להומוסקסואלים. זה להיות באווירה שבה זוכים נושאים הומוסקסואליים לטיפול רגיש ואמיתי בכלי התקשורת, בספרות, באמנות ובחוק.

בשנותי הראשונות בישראל נעשיתי מודעת להבדל בין להיות יהודיה באמריקה לבין להיות יהודיה בישראל. בישראל לא הייתי צריכה להיות תמיד על המשמר, מודעת לעובדה שאני יהודיה. בשנותי האחרונות כלסבית בארצות־הברית, נעשיתי מודעת להבדל דומה: שוב אינני צריכה לחשוב על עצמי כל הזמן כעל לסבית ולהיות מוכנה להתגונן. אני יכולה להיות סתם אשה רגילה ועם זאת להמשיך את חיי כלסבית באופן גלוי. יבוא יום שבו תוכל לסבית ישראלית להרגיש בבית בישראל, אבל נראה שהדרך ארוכה עד אותו יום.

על־פי הערכה שמרנית חיות בישראל לפחות מאה־אלף לסביות. הן מלמדות בבתי־הספר, הן קצינות בצבא, הן עובדות בבתי־החרושת ובמשרדים, הן אמהות וילדות, הן נמצאות בקיבוצים ובמושבים, הן אשכנזיות וספרדיות, הן בשמאל או בימין. הן נשים רגילות, ועם זאת הן נשים בלתי רגילות. אם הן לא היו חלק ממיעוט מדוכא כל כך, התרבות ההומוסקסואלית והערכים ההומוסקסואליים שלהן היו יכולים להעשיר את החברה הישראלית, להציע אופציות, אלטרנטיבות ואורחות חיים שמאפיינים חברה פלורליסטית באמת. אלה שפעילים היום למען יתר מודעות לאידיאלים דמוקרטיים בישראל חייבים להיות הראשונים לבטא הלכה למעשה סובלנות ותמיכה בהומוסקסואליות למען אלה שבוחרים בה. זכויות ההומוסקסואלים מהוות אתגר לכוחות המתקדמים בישראל, שעדיין לא הכירו בהן בפועל.

הורה בארון

מאת **רחל גיורא**

עכשיו, כשהיא יודעת*, מרגישה ר., אם לבת לסבית, תחושת כאב עזה על שבתה עברה את זה לבד. הראיון איתה משקף לא רק את מצוקת הבת, אלא בעיקר את הקושי להיות אם בארון.

איך הרגשת כשנודע לך כי בתך לסבית?

התופעה של הומוסקסואליות היתה ידועה לי מצעירותי. גיליתי עניין בהומוסקסואליות של נשים וגברים עוד כשהייתי בת שמונה־עשרה, וקראתי את הספר "The Well of Loneliness" מאת Radclyffe Hall שהרשים אותי מאוד. מכיוון שאני בן־אדם פתוח, היה ברור לי תמיד שלבני־אדם יש הזכות והחירות לחיות את חייהם על־פי העדפותיהם. מעולם לא התייחסתי לבני־אדם על־פי הנטיות שלהם אלא על־פי מה שהם, על־פי אישיותם. אף־על־פי־כן, כשנודע לי שהבת שלי היא לסבית, עברתי חוויה קשה מאוד. תחושתי הקשה היתה בעיקר תוצאה של דאגה. ראיתי לפני את חייה הקשים בחברה שאין בה סובלנות כלפי חריגים.

האמת היא שהיו לי חשדות כבר הרבה קודם לכן. כילדה היתה מה שנקרא Tom Boy. אף פעם לא התעניינה בשמלות או בבובות, אלא במכוניות ובכדור־רגל. היא היתה מאוד אינטליגנטית, מאוד עצמאית ומרדנית. תמיד פיתחתי בה את עצמאותה והייתי מאוד קרובה אליה. בכל המתחים שהיו לה בבית־הספר, משום שרצתה לעשות כל מה שהבנים עושים, עמדתי לצדה. האמת היא שילדותה היתה קשה מאוד. היה בה הרבה כעס על העולם והיא נלחמה קשה כדי לשמר את החריגות שלה. בעיקר נלחמה כשנתקלה באי־צדק. אז, כמו היום, הייתי תמיד לצדה.

התחלתי לחשוש באופן יותר ברור שבתי היא לסבית כשהייתי אצלה בביקור בארה"ב וראיתי סביבה רק נשים. אך כשקיבלתי ממנה את הקסטה שבה, מבחינתי, היא יצאה מן הארון, היה לי מאוד קשה. הקשבתי למה שהיא אמרה לי ובכיתי. הבעיה המרכזית, בייחוד בארץ, היא הבעיה החברתית. החברה בארץ היא מאוד שמרנית וקשה לי לחשוב שתוכל לחיות כאן באופן גלוי. בעיקר מכאיב לי שאפילו מבחינת המשפחה היא לא תוכל להרשות לעצמה לחיות בגלוי. גם במשפחה זה סוד. לעובדה שהיא לסבית יש השלכה לא רק לגביה אלא גם לגבינו. אפילו בביתה־שלה היא לא מקובלת. בעיני אביה יש כאן סטיה. תארי לעצמך, אביה, אדם פתוח מכל הבחינות, אדם מיוחד במינו, לא יכול קבל חריגות כזאת אצל בתו. הדבר מגביל לא רק אותה אלא גם אותי. קשה לי לחיות בסוד עם משהו כזה גדול. יש לי בת שהיא מצליחנית אמיתית, מרשימה באופן בלתי רגיל, חכמה, עושה דוקטורט בפסיכולוגיה, ואני לא יכולה לחשוב על זה שכדי לחיות כאן היא תהיה חייבת להסתיר את מהות הנשיות שלה. כרגע היא חיה בארה"ב. החיים שם קלים יותר להומוסקסואלים. אבל אני לא יכולה שלא לקוות שהבית שלה יהיה כאן. אני מוכנה לכל, אך אביה לא יכול לשאת את המחשבה שהיא תחיה כאן, בינינו, עם חברתה.

כששמעתי את הקסטה שלה בכיתי. גם היא בכתה. תיאור הסבל שלה כל השנים, העובדה שהיא חשבה על עצמה תמיד כמפלצת. תמיד בפורים התחפשה למפלצת. כשכל חברותיה התחפשו לנסיכות ומלכות־יופי, היא התחפשה למפלצת. הסבל שלה היה נורא משום שהיא היתה מודעת לחריגות שלה, מצד שני היא לא רצתה להכאיב לנו. מה שעזר לה היה הפמיניזם. הפמיניזם נתן לה אישור לנשיות שלה. באשר לי, נורא כאב לי שהיא לא שיתפה אותי בתחושותיה בגיל צעיר יותר. כאב לי שלמרות מערכת היחסים הקרובה שלנו, היא סבלה בבדידות נוראה. לחיות כך, שנים, בבדידות כזאת, זה דבר נורא.

האם היתה לך תחושה של אכזבה ממנה?

מגיל צעיר ראיתי שהיא שונה, עצמאית מאוד, אבל לא ציפיתי שתחיה חיים אחרים.

מה היתה תגובתך הראשונה אליה?

תגובתי הראשונה היתה קשורה לצער שגרמה לי הידיעה, שאת כל סבלה היא סבלה לבד. אחר־כך אמרתי לה שנעשה הכל כדי לעזור לה. אך היא הבהירה שאין שום אפשרות לעזור לה.

את עוד מקווה שתהיה "נורמלית"?

* Betty Fairchild and Nancy Hayward. **Now That You Know**. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, 1979.

מתוך מה שקראתי אני מבינה שאין סיכוי. ומכיוון שאלה הם פני הדברים, אני מנסה לחשוב עליהם בצורה חיובית. ראשית, אני מאושרת שהיא פמיניסטית, שיש לה אידיאולוגיה. הפמיניסטיות הן ראש החץ לשינויים החברתיים המתחוללים בחברתנו. גם אם הנשים הנהנות מן השינויים אינן מודעות לתרומתן של הפמיניסטיות, עדיין יש להן תפקיד חברתי חשוב. חוץ מזה, כפמיניסטית יותר קל לה לחיות חיים מלאים. כלסבית פמיניסטית היא משוחררת מכל מיני תפיסות סטריאוטיפיות, כך שיש לה החופש להתפתח כבן־אדם נאור. יש לה גם הזמן, מפני שהיא לא מטופלת במשפחה. היא פטורה מכל מיני דאגות. אינה צריכה להשקיע אנרגיה בלמשוך בחורים, בחרדות מפני הריון ובדאגה לילדים. יש שחרור עצום.

כשאני חושבת על נשים בכלל, הרי הן נועדו להרבה שנות בדידות. אחוז הנשים החיות בבדידות לאחר שהן מתאלמנות, למשל, הוא גבוה מאוד. לא פעם אני חושבת לעצמי, שמבחינה מסוימת יש יתרון גדול לחיות כלסבית. ממילא אין מספיק גברים למלא את הצרכים של כל הנשים. לכן יש ללסביות יתרון ניכר על פני הטרוסקסואליות. עליהן לא נגזרת בדידות.

אין לך רגעי קנאה בה?

לא אחת אני מקנאה בה בכמה דברים. קודם כל אני מקנאה בה על שהיא נולדה בתקופה יותר סובלנית ממני, שבה אפשר ביתר קלות לחשוף דברים. המודעות שנשים הגיעו אליה, בהתעלם מהחוקים, שיחררה אותן מהרבה איסורים. שנית, תמיד סבלתי מהיותי אשה. למשל, בכלל לא רציתי ילדים. בעצם ילדתי ילדים כתגובה ללחץ חברתי. אני מקנאה בה גם על אומץ לבה והעזתה, וגם על העצמיות שלה.

אם כך, בתך בעצם חיה את החיים שאת תכננת לעצמך.

לו היו נותנים לי את האפשרות לחיות את חיי שנית, הייתי בוחרת לחיות ללא ילדים וחיי היו מלאים ועשירים. הכאב שאני כואבת בשל בתי קשור ליחס החברה אליה כלסבית. אדם יכול להיות מאוד חזק, כמוה, אך עדיין לסבול מנידוי חברתי, גם אדם חזק יכול לצאת מתוסכל מאי קבלה.

מה עם רגשות אשמה, היו לך?

את רגשות האשמה החדיר לי בעלי. הוא טען שפיתחתי בה את עצמאותה ונהגיתי יותר מדי מהיכולת שלה לגבור על הבנים, למשל, בכל דבר. אבל האמת היא שאני חושבת שזה טבעה, ואני עומדת מאחוריה בכל דבר. מהרגע שסיפרה לי שהיא לסבית התחלתי להתעניין בנושא באופן רציני וניסיתי להעמיד את עצמי במקומה. הוא עד היום לא מוכן להתעניין, לא לקרוא ולא לדעת על כך דבר. הוא רק שרוי בכאב שלו ואפילו די התנתק ממנה. היו בינינו עימותים נוראיים בשל כך. מהרבה בחינות הוא איכזב אותי גם כאב וגם כבעל. ברור לי שבתי לא תוכל לחיות איתנו, בגלל שבעלי לא יוכל להתמודד עם חייה כלסבית גלויה. ואם בעלי, שהוא אדם מיוחד כל־כך, מסוגל להתעלם, לא להתעניין, לא לנסות להבין, ובתי איננה יכולה להיות עם אבא שלה, אז מה קורה במשפחות אחרות? לא די שאנשים כמוה עוברים סבל נורא מחוץ למשפחתם, אז עוד בתוך המשפחה שלהם הם צריכים לעבור את הגיהנום הזה. לפעמים אני חושבת שלחַיות יש יותר התייחסות לצאצאים שלהם מאשר לבני־אדם. באיזו זכות אנחנו שוללים מהם את היחס הראשוני שאב או אם חייבים לתת לילדיהם מבחינה רגשית? חוץ מזה, הרי האם והאב אחראים לילדיהם. אין כאן עניין של אשמה. הדברים, גם אם הם מובנים לנו, הם מחוץ לשליטתנו, והורים, כל זמן שהם שפויים, הם אחראים לילדיהם וחייבים להם יחס של הבנה, הערכה וקשר רגשי. התכחשות לילדים זה דבר שאני לא מוכנה לקבל. בשלב מסוים אין לנו ברירה אלא לקבל את התכתיבים של ילדינו. ואם כבר הריתי וילדתי וגידלתי את הילד שלי, אני רוצה שיהיה לי קשר איתו. לא לקבל אותו פירושו להוסיף על אומללותו ולהתבצר באומללותי. מהארון הזה אני רוצה לצאת.



ויטה סקוויל־ווסט

מסך בעינייך

מאת ד"ר שוש וייץ

הביקורת הפמיניסטית, כמו גם הביקורת בכלל בעידן הפוסט־סטרוקטורליסטי, היא בעלת פנים רבות וקשה לדבר בה על זרם מרכזי או אפילו על קונסנזוס. יתר על כן, הביקורת הפמיניסטית נאלצת להתמודד עם טקסטים שנוצרו בידי גברים ועם אסטרטגיות פרשניות שנוסחו על ידי גברים. ועל כן "כולנו", כדברי מילט, "נשים, גברים ובעלי תואר דוקטור, בין אם אנחנו קוראים את לורנס, סטאלין או אוריפידס, אנחנו מתייחסים לטקסט בעיניים גבריות."



נשי טרויה

ראיית העולם הגברית, הנתפסת באמנות ובביקורת כראיה אוניברסלית של העולם, באה לידי ביטוי לא רק בהעמדתו של הגבר במרכז היצירה ובהצגתו כגיבורה הטבעי, אלא גם בדימויים ובדפוסי הלשון של אותה יצירה. התופעה הזאת באה לידי ביטוי יתר בתיאטרון, שבו מלבד המסרים המילוליים הגלויים והלטנטיים מיתוספים גם מסרים לא־מילוליים, שביודעין ושלא ביודעין מחזקים את תמונת העולם הקיימת. במאמר זה אני מבקשת להדגים שני סוגים של שימוש "גברי" בנשיות. בדוגמא הראשונה המסר הסקסיסטי הוא לטנטי, הנשיות משמשת כמטאפורה והיא מיועדת לחזק מסר פוליטי־לאומי. בדוגמא השניה הנשיות משמשת בגלוי ובמוצהר סמל למדוויה של החברה האנושית, והתגלמות החולשות של הבורגנות היהודית־ישראלית.

כדוגמא למסר מינני לטנטי בחרתי בהפקה של "נשי טרויה" מאת אוריפידס שהועלתה בתיאטרון הבימה בסוף 1982, בעיבודו המודרני של ז'אן פול סארטר ובבימויו של הבמאי הגרמני הולג פרייטג.

הימים הם ימי המלחמה בלבנון. ההצגה יוצאת אל הקהל בסמוך לאירועי סאברה ושתילה ובמקביל להפגנת ה־400,0000 בכיכר מלכי ישראל.

כוונותיה הפוליטיות של ההצגה זכו לסיקור ולפרשנות נרחבת הן משמאל והן מימין. משמאל כותב אליקים ירון "כשכתב אוריפידס את 'נשי טרויה' הוא הפגין אומץ לב אזרחי ממדרגה ראשונה. היום כאז זו הצגה חשובה, הצגה בעיתה." ואילו מימין כותב משה שמיר "נחשי טרויה", ומסביר. "לא, אין כאן טעות. הנחשים של טרויה. על הבמה מופיעות נשים – אבל מאחורי הפרגוד יש סיפור של נחשים. בחוגי התיאטרון בישראל צהלה ושמחה: הצליחו לדפוק את הממשלה, את העם, את היוונים, הצליחו להעלות הצגה המספרת כביכול על העיר טרויה במצור לפני כך וכך אלפי שנים, לפי מחזה שכתב יווני קלאסי ועיבד צרפתי מודרני – אבל למעשה מכניסים לנו את האמת המרה ישר לתוך הפרצוף: הישראלים הם סמל הכובש האכזרי וצמא הדם, הנשים הפלסטיניות הן סמל האנושות הסובלת, הנתונה במצור על לא עוול בכפה. ואיך עושים זאת? על ידי קטעי תפאורה, רמזי בימוי וללא שינוי בתמליל המקורי..." משה שמיר "מעריב", 25 במרץ 1983.

הפרשנות הפוליטית שעליה מדבר שמיר מתגלמת בקטע הפתיחה בן 12 הדקות שהבמאי הולג פרייטג הוסיף למחזה. זהו קטע שבו הצופה נחשף למערכת של

גירויים בלתי מילוליים, שמשמשים כאקספוזיציה להצגה כולה וקובעים את האוריינטציה של הצופה ביחס למקום, לזמן, לזהותן של הדמויות ולמערכת היחסים ביניהן.

כאשר הצופה נכנס לאולם הוא רואה על הבמה את התפאורה שלא תשתנה במהלך ההצגה כולה. הבמה מורכבת משני מישורי גובה; המישור התחתון מכוסה חול (נסורת שנראית כמו חול), והמישור העליון בקצה הבמה הוא צר ומתחבר אל המישור התחתון בגרם מדרגות ובמדרון משופע לצידו. על החול מפוזרים באי סדר סמרטוטים וחבלים, והתקרה מצופה שקים ונראית כמו גג של אוהל ענק. בקצה המרוחק של הבמה מונחת כירת שדה. חייל צעיר בבגדי חאקי בהירים נכנס לבמה ומדליק את הכירה. חושך. אור. רעש מטוסים צוללים בליווי צפצוף אלקטרוני. הצליל הזה, שמתחלף אחר כך בנגינה מונוטונית של חליל הנשמעת כמנגינה מזרחית, מלווה את כל ההצגה ומשמש מוטיב מרכזי בקטע הפתיחה. האור על הבמה חושף דמות של אשה בשמלה שחורה וגלימה שחורה הרובצת ללא ניע בצדה השמאלי של הבמה. היא נראית כמו ערימת סמרטוטים. חייל נכנס למישור העליון, מדליק סיגריה ומפריח טבעות עשן. חייל שני נכנס למישור העליון וגורר אחריו בכוח אשה בעלת שיער שחור הלבושה כמו האשה הקודמת, בידה האחת צרור ובשניה מטה וסמל יווני בקצהו. החייל השני טופח בחברמניות על כתפי החייל הראשון. הראשון קם ויוצא, והשני דוחף את האשה ומשליך אותה דרך המדרון המשופע אל המישור התחתון.

עכשיו נכנסת למישור העליון אשה לבושה בגדים כהים, הפעם אירופיים, ובידה מזוודה. מימין נכנס למישור התחתון חייל שנושא על כתפיו ילד. החייל לבוש חאקי בהיר, לא מדי צה"ל; הילד לובש בגדים ישראליים ונועל נעלי גלי. החייל מוריד את הילד ארצה ומשחק איתו בכדור. בינתיים האשה שעל המישור העליון יורדת לתחתון ומשליכה את המזוודה. החייל יוצא מן הבמה. במישור התחתון משמאל נכנס חייל המוביל בלונדינית חטובה בשמלת ערב שחורה עם מחשוף עמוק ונעלי עקב אדומות. החייל מוליך את האשה אל מעין כלוב זכוכית ומתכת שניצב בשמאל הבמה. הוא מעלה את האשה במדרגות אל הכלוב ונועל אותו אחריה. עכשיו מתגבר קצב כניסת החיילים הגוררים אחריהם נשים ודוחפים אותן מן המשטח העליון אל רצפת החול. הנשים לבושות בצבעים שונים ובבגדים לא תואמים כמו שמלת מידי כהה שמעליה מעיל גשם צבאי שאינו מכסה את שוליה. החיילים, בדרגה כזאת או אחרת, נוהגים באלימות כלפי הנשים. הם משליכים בעקבות הנשים ערימה על מוטות וסמרטוטים. הנשים מתחילות להתמקם; כל אחת חוטפת ציוד; כל אחת מנסה להקים לעצמה אוהל; אין שום נסיון להתארגן. כל אוהל תוחם את מרחב המחיה של בעלתו והיא אוספת סביבו את חפציה. הילד עוזר לאשה שעל ברכיה הוא ישב, כנראה אמו. ואז נשמע קול זעקה, קומי! הקובה נושאת את ראשה והמחזה מתחיל.

המחזה של אוריפידס נושא מסר פציפיסטי ברור, ומציג את חוסר הטעם וחוסר התוחלת שבמלחמה. לכאורה, הנשים במחזה משמשות מושא הסימפטיה. הן קורבן האלימות, הן מגלות אומץ, אף כי אומץ פסיבי, והן בלי ספק אלה שנושאות את ההיגד האידיאי החיובי של המחזה. בפי קסנדרה שם אוריפידס את נבואות הזעם; הקובה מרתקת בפאתוס המלכותי שלה ואילו אנדרומכה, בעיבודו של סארטר, מטיחה בחיילים:

> "אנשי אירופה, אתם בזים לאסיה ולאפריקה ואפילו קוראים לנו ברברים, אך כאשר החמדנות ותאוות הכבוד משליכים אתכם על גבולנו אתם בוזזים, מענים, שוחטים מי אם כן איפוא הברבריםז"

ההיגד האידיאי־פציפיסטי של "נשי טרויה" מושג בעיקר על ידי עצם הצגת החומרים המיתולוגיים בזמן ובמקום נתונים.

המחזה הקלאסי נכתב והוצג בתקופת המלחמות הפלופונזיות. בעצם ימי המלחמה בחר אוריפידס להעלות את עלילת מלחמת טרויה המיתולוגית, והצופה המכיר את סוף המעשה יודע שסוף הכובשים כסוף קורבנותיהם. זהו גם המסר שסארטר מבקש לשדר לקהל הצרפתי בשנות החמישים כאשר עיבד את המחזה, תקופת המרד באלג'יר. ויש להניח שזהו גם המסר שפרייטג מבקש לשדר לקהל הישראלי בתקופת מלחמת לבנון.

את מה שאוריפידס וסארטר יוצרים באמצעות הדיאלוג יוצר פרייטג באמצעות הסימנים הבלתי מילוליים: התפאורה, התלבושת, האבזרים, המוזיקה ושאר מערכות הסימנים הבלתי־מילוליים המקשרים את הדמויות לשלושה עולמות אפשריים: יוון, אלג'יר וישראל־לבנון, וכן לעולם רביעי, אוניברסלי – כל מקום וכל זמן.

החול ומנגינת החליל קושרים את האירועים לאזור הים התיכון: טרויה, אלג'יר וייתכן שגם חוף צידון (מחנות הפליטים). הסימנים האלה נשארים קבועים לאורך כל ההצגה ומשמשים רקע מתמיד לאירועים. גם הסמרטוטים, הצרורות והמוטות שהחיילים הישראלים משליכים על הבמה בעקבות הנשים מתאימים בו בזמן לשלושת מקומות ההתרחשות האפשריים. הבגדים, לעומת זאת, נחלקים בין הקבוצות השונות: הקובה וקסנדרה לובשות שמלות קלאסיות וקסנדרה נושאת מטה ובקצהו סמל יווני; אנדרומכה ונשי המקהלה לובשות בגדים מערביים בסגנון שנות ה־40–50, שמלות מידי בגזרות מיושנות וצבעים שונים, גרביים שחורים וארוכים ונעליים חצאיות שחורות. את התלבושת אפשר לייחס לאלג'יר של שנות החמישים, אך גם לנשים פלסטיניות או לבנוניות בלבוש מסורתי. העירוב הסגנוני מתכוון ליצור מחד גיסא את שדות ההתייחסות שציינתי כאן, ומאידך גיסא גם את שדה ההתייחסות של שום מקום, שמשמעו כל מקום. זה סגנון מקובל בתיאטרון בן זמננו והוא מושג גם באמצעות התפאורה: מגדל הזכוכית והמתכת, המוזיקה והסאונד־אפקט: הנעימה המזרחית בחליל האלקטרוני ורעש המטוסים הצוללים. כפי שראינו, פרייטג עושה שימוש נרחב בסוגי הלבוש של הנשים, אך הגברים בבימויו הם הרבה יותר חד משמעיים. הם לובשים מדי חאקי, לא מדי צה"ל, ונושאים נשק מודרני. האופי הפתוח והמעורב של הסימנים הבלתי מילוליים נותן לצופה את החופש לבנות לעצמו את עולם הבדיון, אחד או יותר, בהתאם לנטיותיו. לא ייפלא על כן, שסמוך כל כך לפרשת הטבח בסאברה ושאתילה מרבית העיתונאים פירשו את ההצגה בדומה לפירוש שהוצג כאן. באותה מידה אין להתפלא על כך ששנה לאחר מכן הצופים עדיין נהרו ל"נשי טרויה", ושאלו את

עצמם על
מה בעצם היה כל
הרעש.

אך אותו אירגון סמיוטי שאירגן כל כך יפה את המסר הפוליטי הבליע מסרים לטנטיים שאינם מתבקשים מן הקו המרכזי של הפרשנות. כדי להצביע על המסרים המוצהרים והלטנטיים הצבתי כאת את אירגון הבמה בצורת שתי פרדיגמות ניגודיות.

אירגון הניגודים

גברים	**נשים**
אירגון אקסיולוני (ערכי):	
במשטח עליון	במשטח תחתון
קרובים לקו האופק	מתפלשות בחול
במצב דינמי – בתנועה	במצב סטטי – ברביצה
אפיון:	
צעירים	בנות גילים שונים
מערביים	מזרחיות
בהירים (תלבושת)	כהות (תלבושת)
מסודרים	מוזנחות
מודרניים (לבוש ואבזרים)	מסורתיות (לבוש)
סיטואציה:	
חיילים	שבויות
יחסים:	
חזקים	חלשות
מתעללים	מתחננות
ביחסי ריעות	ביחסי חשדנות
משתתפים בצער	נקמניות
זהות:	
חיילי יוון	נשי טרויה
חיילים צרפתיים	נשים אלג׳יריות
חיילי צה״ל	פליטות פלסטיניות

השימוש בנשים כסמן של חולשה וכניעה הוא עקבי ויציב לכל אורך הפרדיגמות המקבילות ואפשר לראות כיצד הנחיתות נבנית בקודים תרבותיים־מסורתיים: צבע, יחסים אקסיולוגיים (גבוה־נמוך) וישן מול חדש. אפשר כמובן לטעון, ובצדק, שפרייטג משרת בנאמנות את הכוונות של קודמיו ותורם לחיזוק המסר המרכזי של המחזה – שלילת הכיבוש והאלימות. בה בשעה נכרכת הנשיות לא רק בחולשה אלא גם בגילויים שליליים כמו שמרנות, נרגנות, חוסר יכולת לעבוד במשותף, ומאוחר יותר קטנוניות ונקמנות. יתר על כן, השימוש בקודים מיניים הוא עקבי יותר ממה שמתחייב מן האינטרפרטציה הכוללת. הדוגמה המובהקת לכך היא מערכות הסימנים המאפיינות את הילד – בנם של הקטור ואנדרומכה – שהחיילים היוונים מוציאים להורג באחד מקטעי השיא של ההצגה.

מבחינת יחסי הכוחות הילד שייך למחנה הנשים ואף מתחלק בגורלן. מבחינת עיצובו הבימתי הוא שונה מהן כמעט לחלוטין. את הנשים משליכים מן המישור העליון למישור התחתון. הילד נכנס למישור התחתון רכוב על גבו של חייל. הנשים לובשות ברובן בגדים כהים, הילד לבוש בגד בהיר. הנשים הן מרושלות ובלבוש מסורתי, הילד לבוש בבגדים ישראליים מודרניים ונעול נעלי גלי. הנשים נושאות סימני זיהוי מזרחיים, בעיקר בלבוש, הילד הוא ילד ישראלי מערבי. באופן טבעי הילד ממקד את רגשי הכמירה והסימפטיה של הצופה, וחלק מהסימפטיה מוקרן גם על החייל שמשחק איתו בכדור (מרדני) ומאכיל אותו, יותר מאוחר, בשוקולד.

דומה שדוגמת "נשי טרויה" מדברת בעד עצמה. היא ממחישה את סוג היצירה הזה, שבו המסר הדומיננטי והגלוי הוא אוניברסלי או כלל־חברתי, ואילו המסר הלטנטי הוא המסר שנשיות משמעה נחיתות. נחיתות לאומית, מינית ואקסיולוגית. האשה־צופה של "נשי טרויה" מוצאת את עצמה קרועה בין מסר אידיאי המקובל עליה לבין מסר לטנטי שאותו היא מבקשת לדחות, מסר שקובע את דרך הראיה הגברית כדרך הטבע ודרך העולם.

אם "נשי טרויה" ממחיש שימוש במסרים מיניים לטנטיים, הרי "האנטי נשיות" של חנוך לוין נראית מובנת מאליה. במשך 18 שנות יצירתו חוזרים ומאשימים אותו במופרעות מינית, בשנאת נשים פתולוגית ובמה לא. דמויות הנשים שלו הן דוחות ומעוררות גיחוך ועל שום כך, כמובן, מעליבות. בחרתי כאן בדמויותיו של חנוך לוין לא בגלל ייחודן, אלא משום שהן



אורזי המזוודות

ממשיכות, לדעתי, את אופן ההתייחסות המסורתי לנשים בספרות ובתרבות העברית. ומשום כך אני בוחרת להתמקד באופן שבו דימויי האשה של לוין משקפים את התייחסותו למערכת היהודית־ישראלית.

נוטים היום לחלק את דמויותיו של לוין לשתי קבוצות: דמויות השכונה מן המחזות המוקדמים – "חפץ", "יעקובי ולידנטל" – וגם ממחזות מאוחרים יותר כמו "אורזי המזוודות". אלה הן דמויות חצי ריאליסטיות, דמויות המוכרות לצופה מתוך היכרות עם סביבתו הקרובה. כדברי מנדל קוחנסקי "הדמויות של 'חפץ' הן קריקטורות אך גם בני אדם של ממש. הקהל לא יתקשה בכלל לזהות בדמויות אלה אנשים שהכיר כל ימי חייו ולגלות, בזעזוע, עד כמה הם



צילום: דניאל אבידן, "העיר"

מכוערים.
לנגד עיני קמה לפתע
לתחיה אחת מדודותי. זאת
ששנאתי מכל הדודות."

בקבוצה השניה נמצאות דמויות מיתיות – האם והאב ב"נעורי ורדל'ה", "איוב ורעיו" ו"הזונה הגדולה מבבל". אלה שייכים כביכול למסגרת אוניברסלית, לדמויות המסמלות את מצבו הקיומי של האדם (למרבה האירוניה, כשמחזותיו של לוין יוצאים את גבולות ישראל מסתבר שמה שמתקבל בתל אביב כאוניברסלי, מתקבל בלונדון ובניו יורק כיהודי).

כדי להדגים את דמות האשה הלוינית ולהצביע על התבנית האידיאולוגית שהיא מייצגת בחרתי בדמות כלמנסע, אם המשפחה ב"חפץ", 1972.

כלמנסע היא דמות מודל. בדמותה ובתבנית אירגונה תוצגנה הנשים לכל אורך יצירת לוין המאוחרת. כלמנסע בנויה על תכונה אחת דומיננטית. היא חד־ממדית, חסרת עומק ונעדרת עולם פנימי, ותכונתה היחידה מוגזמת עד כדי חוסר־אנושיות. עם זאת, הדמות מוצגת באמצעות מרכיבים מטונימיים רבים, המאפשרים לצופה לזהות בדמות הזאת אופני התנהגות המוכרים לו מסביבתו הקרובה.

כלמנסע היא בראש ובראשונה דמות פעילה. היא מניעה את עלילת המחזה ואת חיי כל הסובבים אותה. היא קובעת מי יוזמן לחתונת בתה, היא מתעללת בקרוב־רחוק חפץ ומשפילה אותו. היא נוטשת את בעלה כדי להצטרף למשק הבית החדש של בתה הנשואה, וחוזרת אליו ללא היסוס כשהדור הצעיר דוחה אותה. ככל דמויותיו של לוין, כלמנסע היא דמות מדברת, והיא מלווה את כל מעשיה בהסברים. "לא איכפת לי מי צודק," אומרת כלמנסע לחפץ, "טייגלד הוא בעלי לטוב ולרע וטבעי שארצה שהוא יחיה ואתה תמות..." חוקי הנישואין מקדימים את חוקי הצדק. כלמנסע מתאפיינת, כאמור, במרכיב דומיננטי אחד ויחיד – אגואיזם כמעט מוחלט. היא אדישה לכל דבר פרט לנוחותה שלה ולטובתם של בני משפחתה הקרובים, שלהם היא דואגת ברמה כזאת או אחרת של מסירות מפני שהם שלה. כלמנסע רומסת ללא שמץ של היסוס כל אדם שאינו מספיק חשוב בעיניה, ומחליפה ללא ניד עפעף בריתות ונאמנויות. "אין בך יותר תועלת," היא מסבירה לבעלה כשהיא עוזבת אותו כדי להצטרף אל בתה. "עזרת ללדת אותה, גידלת אותה, נתת לנו בית ורהיטים ואוכל – סידרנו אותך. בלענו הכל ועכשיו אנחנו לא צריכות אותך."

העובדה שכלמנסע מאופיינת בתכונה אחת ויחידה הופכת אותה בהכרח לדמות חסרת פרופורציות אנושיות ובלתי סבירה במושגים ריאליסטיים. כלמנסע גדולה מן החיים ובולטת על רקעם כמפלצת. אולם לשון הדיבור שלה, הפריטים המאכלסים את עולמה, נושאי חלומותיה ומושאי כיסופיה קושרים אותה להוויה ספציפית – כולם שאובים מתוך פרדיגמה יהודית־ישראלית. "טיגלך השכנים," מזהירה כלמנסע את בעלה המרים את קולו. וכשהיא באה לבקר את בתה היא מגיעה עם צלחת גפילטע פיש ודואגת להאכיל, אך גם להלעיט ברגשי אשמה. המיזוג בין הארכיטיפי למקומי מאפשר לישראלי להתייחס אליה כאל ארכיטיפ וסמל. "כלמנסע היא יותר מאמא יהודיה", אומר בועז עברון, "היא המהות המטאפיזית המזוקקת של האמא היהודיה, יותר מכל אמא שהייתם עשויים לפגוש ברחוב."

אם האגואיזם הוא המאפיין של כלמנסע,
ההצדקה האידיאולוגית לקיומה
היא האמהות, היא זאת
שמקנה לה

אחיזה בעולם.
ב"חפץ" מציג לוין את ההיראַרכיה הקיומית שאליה ישוב בכל מחזותיו ושאותה הוא מבקש להרוס – היראַרכיית ההשפלה. בעולמו של לוין כל אחד משפיל את מי שמתחתיו – בראש סולם ההשפלה ניצבת האשה הנשואה; לימים, כשתזדקן, היא תוחלף על ידי בתה ותצטרף אל תחתית הסולם בתפקיד הסבתא שיודעת שהגיע זמנה לוותר ולחפש לה פירורים. זה גם הזמן להפעיל רגשי אשמה על ילדיה בנוסח "אני מוכנה לשכב באדמה. תצעקי אמא, ואמא כבר לא תהיה."

תכונות היסוד של כלמנסע מאפשרות לחשוף את מערכת הערכים שאותה מבקש לוין לתקוף באמצעות בחינת המערכת האידיאולוגית שעל פיה כלמנסע פועלת. מרכיביה של המערכת הם מזון, רכוש ובריאות. האשה הלוינית צוברת ואוגרת וזוללת ומפטמת את גופה שהוא רכושה, והוא המכשיר שבאמצעותו היא יכולה להשתלט על אותו גבר שהיא מבקשת לרכוש. הגוף הוא רכושה של האשה, מקור אמהותה וכלי הנשק שלה במלחמת המינים. רות שחש ב"יעקובי ולידנטל" משתמשת בשדיה וישבנה כדי ללכוד גבר. והגבר אומר (ב"שייך"): למה לי אשה שלמה... כל מה שאני צריך זה שדיים ותחת תנו לי שדחת.

המערכת האידיאולוגית של האשה הלוינית דומה לזו של הגבר. היא נבדלת ממנו בשתי תכונות: היא בריאה יותר ואין לה חלומות. הגברים הלויניים חולמים על מקומות רחוקים. הנשים יודעות שאין על מה לחלום. "אין לי אשליות," אומרת בלה ב"אורזי המזוודות", "גם בלונדון אהיה לבד... אבל אם אמור כמו כלבה לפחות שהטלוויזיה תהיֶה טלוויזיה."

המפלצת־אשה שהובאה כאן קיבלה עד כה פירוש שהתייחס למימד הישראלי־סאטירי, או למימד סימבולי־אוניברסלי. דומה כי ניתוח מרכיבי הדמות מאפשר להצביע על מקור התייחסות נוסף – הארכיטיפּ הנשי־יהודי. זה דימוי ששורשיו נעוצים בספרות דור התחיה, ואפשר למצוא את ביטוייו הן בספרות העברית ובדרמה העברית והן בקולנוע האמריקני.

כלמנסע, שחש, צ'שה, הניה ונשי לוין האחרות שייכות לאותה קטגוריה שאליה אפשר לשייך את ברכה, אחותו של הילד המספר ב"חיי אדם" של שלום עליכם, את צירל ב"סיפור פשוט" של עגנון, את חדווה של שלומיק ב"חדווה ואני" של מגד, את אמו של פורטנוי ובאותה מידה גם את אמו הפולניה המנוחה של יאיר גרבוז. כולן נשים שגזורות מארכיטיפּ נשי־תרבותי, כולן מעוצבות בידי גברים ומסמלות את ערכי היסוד של המשפחה היהודית הזעיר־בורגנית, אותה מסגרת משפחתית שכל כך הרבה יוצרים מתקוממים נגדה ומוחים נגדה על ידי יצירת אשה־מפלצת, אם אוכלת בניה, האם היהודיה.

"האם היא אגרסיבית ושתלטנית... היא דחקה את האב לפינה, שם הוא מתנצל על עצירותו הנצחית ועל הכנסתו המצומצמת... היא מלעיטה את הבן במזון וברגשי אשמה ושולטת בו ביד רמה באמצעות חרצובות פנקס הצ'קים שלה, משום שהצלחתו היא ההוכחה הבלעדית להצלחתה." ציטוט זה, הלקוח מתוך דברי הפמיניסטית היהודית־אמריקאית, רות אדלר, מתאים לכל קבוצת הדמויות שתוארה כאן. רות אדלר ורבות מחברותיה הכריזו מלחמה על דימוי היידישע מאמא. אדלר חקרה את דמויות הנשים מביאליק ועד עגנון, והיא טוענת שהאשה היהודיה לא הפכה שתלטנית ונרגנת מרצונה שלה, אלא בכוח נסיבות סוציו־היסטוריות.

לדבריה, מבנה המשפחה והחברה היהודית במזרח־אירופה הפך את האשה למפרנסת, ועל כן בהכרח לאקטיבית, שתלטנית ונרגנת. אחרים טוענים כי דימוי האשה המפרנסת, כמו דימוי המתמיד, אינם משקפים תמונה נאמנה של העיירה, אלא מייצגים את התפיסה האידיאולוגית של שכבה דקה בלבד, שכבת תלמידי החכמים, שמהם יצאו הסופרים והמשוררים שהטביעו את הדימוי. אין בכוונתי להיכנס לוויכוח הזה, והוא גם נראה לי פחות משמעותי מן העובדה שהאשה היהודיה מסמלת את המשפחה, ליתר דיוק את התפיסה שהמשפחה היא ערך עליון.

"בשביל מה את חושבת שהתחתנתי," שואלת צ'שה את בתה ב"שייך", "התחתנתי בשביל לחתן בת."

"הדימוי השלילי של האשה בספרות האירופית נובע מזיהויה המוחלט עם מבנה המשפחה במשטר הקפיטליסטי." טוען חוקר הספרות הנודע ג'ונתן קולר. "האשה היא הסמל ליחידות החברתיות הקבועות, אלה שנראות טבעיות – בית, בית ספר, אמהות, שמשמעותה היא ייצור ילדים להמשך המערכת." דברים ברוח דומה טוען פרופ' שוהם כשהוא מתאר את מערכת החברה היהודית־ישראלית שהעמידה במרכז הן את הילד והן את המערכת. זו המערכת שבה ההורים נותנים לילדים הכל ודורשים בתמורה את הכל. הילד־הבן הוא מרכז ההתעניינות של הורים, מורים ומחנכים. הוא לומד שמגיע לו הכל, אך גם שהוא צריך לתת את הכל לחברה, לשיטה, למדינה. כשיצחק גדל, אומר שוהם, הוא נעשה קורבן מתרצה. אביו של יצחק, אליבא דלוין, יורש אותו וממשיך במקומו את עסקי המלחמות וקבלנות העפר. ואילו אמו דואגת לבשרה ולמחירי הבשר כדי לייצר ילדים נוספים ולקיים את המערכת.

הצצה בדמויות הנשים של לוין מצביעה, אני מקווה, על העובדה שדרך טיפולו באשה אינו עניין קוריוזי־פסיכולוגי, אלא מבטא תהליכים פסיכו־חברתיים מורכבים יותר. לוין עצמו ממשיך את מלחמתו בנשיות ובמערכת. ב"הזונה הגדולה מבבל" הוא מציג אם שמאכילה את בעלה בבשר ילדם, ובלהיט האחרון, "כולם רוצים לחיות", מתחנן הבן לאמו, התגשמות האמהות, שתוותר למענו על שארית חייה. ואילו היא, שכידוע חיה בשבילו ובשבילו בלבד, מסבירה לו שכל אדם וגורלו שלו, ושגורלה הוא להמשיך להתחמם בשמש ולבכות את גורלו.

נגה

דמות האשה במחזות הישראליים

מאת **אורית מס ומשה צימרמן**

עניינה של רשימה זו הוא לנסות לבדוק את מקומה, תפקידה ומידת חשיבותה של האשה במחזות ישראליים מתחילת ההתיישבות. הדיון מחולק לתקופות, וכל תקופה מיוצגת על ידי כמה מחזות.



צילום: באדיבות הארכיון הישראלי לתיאטרון

בערבות הנגב

מתקופת ההתיישבות ועד מלחמת השחרור

ההתיישבות עומדת במרכז המחזות מתקופת טרום־המדינה. המשימות והאתגרים במחזות אלה הם ייבוש הביצות וקביעת הבעלות על הארץ והאדמה. במחזה "האדמה הזאת" של א. אשמן, שהוצג בהבימה בשנת 1942 מופיעים 12 גברים וארבע נשים. הגברים הם פועלים או מתיישבים. הנשים שייכות להם. רעיה, בת וגם קרובת משפחה. חנה "מורידה מעל ענפי התאנה לבנים שנתייבשו בחמה ומסדרת אותם בחבילה על האצטבה הסמוכה" (הוראות במה). יהודית "מנקה צלחות בזריזות עליזה". במהלך המחזה קופצת על המתיישבים מחלה, כנראה מחמת המים המלוכלכים. תפקידה של חנה, הדמות המרכזית במחזה, הוא לתמוך, להקשיב ולעזור, וגם לבקר את החולים. שאר הגיבורות מקבלות תפקידים דומים. הגברים הם העושים, הפועלים, הנשים עובדות בשירותים.

בניגוד למחזה של אשמן, הגברים והנשים במחזותיו של ש. שלום מודעים לצורך בשוויון בין אדם לאדם ובין גברים לנשים. ב"אדמה" וב"דן השומר" הנשים עובדות בשדה ובפרדס ואינן נרתעות מקשיים. במחזה "דן השומר" (1936), למרות רטוריקת השוויון, הנשים במחזה מזוהות בראש וראשונה עם עבודות השירותים. נחמן מנסה להיטפל לאפרת והיא מתנגדת בטענה שהיא שייכת לדן. למרות זאת, אפרת היא זו שתוקפים אותה בחריפות על חוסר נאמנות, היא ולא נחמן: "אפרת היא המכשלה לקיבוץ כולו... מתנה אהבים, כן, עם נחמן, וכל הקיבוץ מתערער מיסודו."

כשמתחילים לירות על היישוב, יוצאים הגברים להתקפה, וחולדה מבטאת את הרגשתן של הנשים: "עתה אני מבינה את הברכה האיומה 'שלא עשני אשה'. הוי, מה נורא הדבר להיות אשה בשעה שכזאת, לראות דם נשפך, לראות עמל ואוון, הרג ואבדון, ולהיות קצרת יד להושיע, חסרת מגן, מיותרת." דווקא באמירה הזאת, הקובלת על חוסר השוויון, באה לביטוי המודעות למצב הדברים, וההתקוממות נגדו.

עד כאן האשה במחזות התקופה. ומה במציאות? "חלוצות עזבו את בתיהן הזעיר־בורגניים במזרח אירופה ובאו ארצה בעקבות חלום סוציאליסטי של צדק ושוויון בארץ־ישראל. ב־1914 היו כמאתיים חלוצות כאלה, רובן בנות שבע־עשרה, שמונה־עשרה ותשע־עשרה. כולן לקחו ברצינות את שוויון המינים כחלק מהאידיאולוגיה הסוציאליסטית וזה מה שחיפשו בעבודת אדמה בארצן החדשה.

"לגבי רוב החלוצות לא מחלה ולא מלחמה ניפצו את חלומן, אלא התנגדות החברים הגברים והדאגה היומיומית כיצד להרוויח מספיק אוכל כדי להתקיים... הנשים לא נחשבו כחברות בעלות זכויות שוות. הגברים בדגניה ובכינרת הסמוכה קיבלו תשלום חודשי מהמשרד הארצישראלי של התנועה הציונית, אבל לא הנשים. הן אפילו לא הופיעו בתחזים השנתיים שנחתמו בין החלוצים למשרד הארצישראלי. כאשר ביקשו הנשים להיכלל בחוזה, נענו בצורה בלתי משתמעת לשתי פנים שהן עובדות עבור הגברים, ולא עבור המשרד הארצישראלי של התנועה הציונית" (לסלי הייזלטון, "צלע האדם" עמ' 13–15).

מלחמת השחרור

מחזות מלחמת השחרור עוסקים בדור המייסדים ובדור הבנים. המייסדים הם אותם צעירים שראינו קודם, מפריחי

השממה.
היום הם קיבוצניקים עם אידיאלים. בדרך־כלל הם מפקדים או בעלי תפקידים מובילים אחרים. הנשים הן נשותיהם.

שני מחזות אופייניים לתקופה הם "הוא הלך בשדות" של משה שמיר, שהוצג במאי 1948 בתיאטרון הקאמרי, ו"בערבות הנגב" של יגאל מוסינזון, שהוצג ב־1949 בהבימה. בשני מחזות אלה, כמו ברבים אחרים המתייחסים למלחמה ולתקופה שלפניה, חוזר המוטיב המרכזי של שליחת הבן לחזית, מוטיב "העקידה". סיפור העקידה המקראי אינו מתייחס לשרה ולתגובתה לצו האלוהי. מעניין לראות איך אותן נשים מבוגרות במחזות אלה נפרדות מבניהן בדרכם לעקידה.

ב"הוא הלך בשדות" רותקה, אמו של אורי, בעתות ערב המלחמה מלאת דאגה הן לאהובה אברהם ההולך למשימה התיישבותית מחוץ לקיבוץ, והן לבנה אורי שמתגייס לפלמ"ח, אך היא לא מתייחסת לדאגתה ישירות. מעסיקים אותה יותר נישואיו המתוכננים של אורי למיקה, שאינם לרוחה.

אברהם במחזה "בערבות הנגב" הוא "חבר קיבוץ, מפקד המקום". רבקה היא "אשתו, טבחית". אשה חזקה. בהופעתה הראשונה במחזה היא נואמת נאום חוצב להבות נגד איתמר המצדד בנסיגה. התמונה השניה במערכה השניה עוסקת כולה בדילמה אם לשלוח את הבן דן להעביר את הפצועים לעורף, משימה מסוכנת ביותר וכמעט חסרת סיכוי. אביו של דן, מפקד המקום, הוא זה ששולח אותו למשימה. רבקה, באותו מעמד פרידה מבנה, נאמר בהוראות הבמה, "מהלכת בקצה הבמה מימין, כפופה קמעה". היא אומרת לדן בפרידה, "ולי אין מה לומר, דני (מלטפת את ראשו). דרך צלחה, דן." אברהם אומר בסיום התמונה: "זהו דור אכזר שבו האבות שולחים את הבנים למות. יותר מדי צעירים נופלים במלחמה הזאת." האבות שולחים את בניהם אל המוות והנשים, ביחסן הכמעט אילם, בלחיצת היד הזאת, בהסכמה שלהן, הן התגלמות הפסיביות חסרת האונים.

מיקה ב"הוא הלך בשדות" היא הטיפוס הגלותי, הלא־צברי, הניגוד החריף לאורי. השיחה בין השניים נשמעת כשיח חירשים. היא מדברת על רצונה בחדר משלה, בפינה, בקצת פרטיות, והוא, על הטרקטור הנכסף ועל רצונו להפסיק לעבוד בבציר ולהתחיל לעבוד ממש. לאורי חשובים המדינה והקיבוץ, הכל מכוון החוצה. מיקה לעומתו מושכת כלפי פנים, החדר, הפינה. יחסה לאורי רכושני כמעט כמו יחסה לחדר שלהם, והיא מתנגדת שיילך לפלמ"ח. ההתנהגות הזאת, כמובן, היא זרה ובלתי אהודה לחלוטין. המעשה החיובי היחידי של מיקה הוא בסוף המחזה, כשהיא מחליטה ללדת את ילדו של אורי.

גליה לעומתה, ב"ערבות הנגב" עומדת בכל הקריטריונים של האשה הצעירה האידיאלית. היא חברתו של דן, קשרית, ומגלה במהלך המחזה מסירות ואומץ. היא גדלה פה, ועל כן בניגוד למיקה היא מבינה שצריך להירתם למען הקיבוץ והמדינה. כשדן יוצא לקרב, לאחר שהחליטו להתחתן, היא מגיבה אחרת ממיקה: "דן חייב לנסוע, אני בטוחה, שטויות, נכון, אני בטוחה שיעבור בשלום". אולם דמותה איננה מלאה. קשה להבין אותה ואת מה שמניע אותה, פרט לאהבתה את דן. תכונותיה הן תכונות שיוכיות (קיבוצניקית, צברית), אך חסרות תוכן ממשי. המשותף לשתי הנשים הצעירות, מיקה וגליה, כנגד הנשים המבוגרות,


חדוה ואני

הוא רגע התמוטטותן. מיקה: "לא רוצה להיות גיבורה, מספיק לי. במשך שנים כמו ברזל הייתי, כמו אבן. לא להתרגש, מיקה, הייתי אומרת לעצמי, לא להתעצבן, אינני יכולה יותר, לא באתי הנה כדי שהכל יתחיל מחדש, כבר עברתי את הצרות המגיעות לי, ויותר, עכשיו אני רוצה להיות חלשה, חלשה." וגליה: "אל תגעי בי, אני שונאת אותך, אני שונאת את כולכם, את המלחמה הזאת, את איתמר ואת אברהם, את כולכם אני שונאת, צאי מכאן, תנו לי להיות לבדי, לכי, בכל מקום מסובבים אותי... אני רוצה להיות לבד, את שומעת, לבד... לא יעזור, לא יעזור דני, איש לא יחזיר אותך הביתה."

סבלה של האשה הצעירה הוא סבל פסיבי, ועל כן קשה אולי פי כמה. הגברים הם העושים־הנעקדים, ולעומתם הנשים הן הנשארות מאחור, שאין לאל ידן לעשות דבר אלא להגות, לבכות ולסבול.

לאחר מלחמת השחרור

"בדראמות שלאחר המלחמה המסגרת היא עדיין ריאליסטית... והתכנים עוסקים כמעט תמיד בפשיטת־הרגל המוסרית של המדינה... כבר בשנים הראשונות לעצמאות המדינה, מפתחים מחזאי דור הפלמ"ח את הנוסטלגיה לערכים האבודים של הקיבוץ, למשל, והם קוראים תיגר נגד

המוסר האורבאני החדש, מוסר של רווחיות, ניצול, ביורוקרטיה, פונקציונאליות, אגואיזם וכו'" (גדעון עפרת, "הדראמה הישראלית", עמ' 66). כך במחזה של נתן שחם "קרא לי סיומקה", וכך ב"חדווה ואני" של אהרן מגד. "חדווה ואני" (הוצג בהבימה ב־1954) משקף את התפוררות הערכים ואת ההסתאבות שלאחר המלחמה, ומציג את הקיבוץ, שערכיו טובים, לעומת העיר שהיא מושחתת. חדווה, האשה הצעירה, מושכת את בעלה שלומיק העירה. חדווה היא האנוכיות בהתגלמותה, ההפך הגמור משלומיק, הקיבוצניק הטיפוסי, זה שחושב תמיד על טובת הכלל ורואה בחברה העירונית רק את המסואב.

שלומיק נגרר לעיר אחרי חדווה, ושם היא השלטת. רק לקראת סוף המחזה רואים מי הוא הגבר. שלומיק משתכר במסיבה משפחתית ואז, בלי כל התראה, הוא פשוט קם ומתחיל ללכת. חדווה, כמובן, הולכת אחריו, וכך הם חוזרים לקיבוץ. בסופו של המחזה היא מטיחה בשמוליק דברים, שבהקשר אחר היו יכולים להישמע פחות קטנוניים: "האם חטא כל־כך גדול הוא לרצות ליהנות קצת מהחיים ומן הדברים הפעוטים? כן, כלום לא אהבת בעיר הזאת, לא את הבית ולא את הרחוב, לא את החול ולא את החג...". היא אינה מעלה, את הטענה העיקרית כלפיו, מדוע הוא לא נתן להם כל הזדמנות לבנות לעצמם חיים חדשים בעיר. הדברים בכלל אינם באים לכדי דיון.

וכך, האשה הנפלאה של ימי המלחמה, זאת שחיכתה בהשלמה בעורף, הופכת אשה מרדנית. היא מייצגת את הערכים השליליים של העיר, היא אגוצנטרית והיא לא מוכנה להקריב את עצמה.

תקופת מלחמת ששת־הימים

"לילה במאי" של א.ב. יהושע (הוצג ב־1969 בתיאטרון בימות) הוא מחזה של ערב מלחמת ששת־הימים. בניגוד לכל אותם מחזות העוסקים במלחמת השחרור, הגברים כאן יוצאים למלא את משימתם כדי לפתור את הבעיות שיש להם עם עצמם, את חוסר הסיפוק והתסכול, את החסך שלהם. המלחמה מצטיירת כמעין טיפול פסיכולוגי בדמויות מלאות פחדים וחולשות, ולא משימה שנרתמים אליה בעוז של הקרבה. מה קורה לאשה כתוצאה מהשינוי המתחולל בגברים שסביבה?

תרצה היא אשה כמעט חסרת זהות, שחוורון של פיזור שפוך עליה. ערב המלחמה היא יושבת עם תינוקה בבית הגדול, שאליו מתנקזים הגברים שבחייה: בעלה לשעבר, בעלה הנוכחי ואחיה. היא מציעה את עצמה לגברים שלה. "לא רציתי לשכב איתו, אבל אי־אפשר להרשות לאדם למצוא תשועה לעצמו רק במלים. לא בימים כאלה." אך בעידן שהגברים כל כך מסובבים עם עצמם, אפילו שירות כזה לא משיג את מטרתו.

מחזה נוסף הוא "לא ביום ולא בלילה" של אברהם רז (הוצג לראשונה על בימת צוותא ב־1968). מופיעה כאן אשה מבוגרת, סוקולובה, שידעה בעבר אהבה נכזבת ומאז משקיעה את כל כולה בפיתוח המושבה ובהוראה. סוקולובה היא כמעט פרודיה על דור האמהות במחזות הקודמים. היא האשה הנפלאה של העבר, שכל כוחה בא לה מתוך עוצמת התקופה שבה חיתה. בזיקנתה אין לה דבר להיתלות בו, אין לה אישיות משלה, והיא ממשיכה להלך בעיוורונה ומסרבת להכיר במציאות.

יעל, האשה הצעירה במחזה, מוצגת כבר בתחילתו כבעלת הכוח, ולו רק משום שצחיק הוא פצוע־מלחמה, שחוסר האונים שלו מחייב אותה, האחות המטפלת, להיות חזקה והפחות תלויה מבין שניהם. יחסי הכוחות הם ללא ספק יחסים שבין אשה וגבר חלש ממנה. נראה שמאחורי החוזק שלה עומדות הן טענות של ממש והן מרירות כלפי הגבר. "מישהי שואלת אתכם במקרה מה השעה, וכבר אתם בטוחים שהיא רוצה לשכב איתכם." בהמשך אותה תמונה מטיחה יעל: "הנשים אינן שוכחות במהירות מה ששוכחים אתם." והיא ממשיכה בנימה של בוז אמיתי: "אנשי צבא, מפקדים שמובילים חיילים לקרב! אבל לגשת אל אשה זקנה, שכבר איננה מסוגלת לפגוע אפילו בזבוב!"

זוהי הפעם הראשונה שניתן לגיבורת מחזה לבטא את הצד שלה. הסבל הנשי מתפרץ סוף סוף. אין זו עוד נקודת שבירה אחת בתוך ים של הקרבה, דבר שאפיין את נשות מלחמת השחרור, האשה כאן שונה. היא יודעת להעריך את עצמה ואת הסבל שלה. היא לא מבטלת את עצמה בפני הגבר.

שנות השבעים והשמונים

במחזאות הישראלית שלאחר 1967 מוצגת האשה כדמות שמנסה להיות עצמאית, לעמוד ברשות עצמה, להחזיק בדעותיה ולהחליט על דרכה בחיים. אבל העצמאות הזאת מתגלה כמעט תמיד כתרמית קצרת ימים. בדומה ליעל במחזהו של רז, כוחן של הנשים בא מחולשתם של הגברים. רוב המחזות בתקופה זו עוסקים בעולם הגברי. יוצאים מכלל זה כמה מחזות שנכתבו ברובם בידי נשים (גורן, רות חזן ואחרות). מנגד עומדים מחזותיו של חנוך לוין, שבהם האשה מקבלת עוצמות כוחניות־סרסניות.

חוץ מהמחזות הנזכרים, קיימים מחזות שמתארים מאבקים קיומיים של נשים. אך אלה מוצגים פעמים רבות במאבקים פמיניסטיים רדודים, שהגיבורות מנסות בעזרת סיסמאות ודקלומים להשיג דברים שהמחזה מטיל ספק בכנותם, ובכך מטיל ספק גם במידת האותנטיות של מאבקן ומטרותיהן. מחזות בולטים מסוג זה הם "מזל בתולה" של אריה חן, "ליל העצמאות של ישראל שפי" של רז, "אשה עייפה" של ישראל חברוני, כולם מראשית שנות השבעים, ובכולם מוצגות נשים שמנסות להשתחרר ולהידמות לגברים בכל. ההשתחררות הזאת מוצגת בדרך כלל כמזויפת, והמחיר שהיא תובעת גבוה ביותר.

אולי זוהי מנת חלקן של נשים בחברה החיה על החרב, חברה שדוחקת אותן אל השוליים ואינה משתפת אותן בהכרעות הגורליות לקיומה ולקיומן שלהן. וכשם שנורה ב"בית הבובות" אינה יכולה בסופו של דבר לשנות את המצב החברתי שבו היא נתונה, וחייבת להסתפק בצעד מחאה חריג ומזעזע לזמנו, כך גם מחאתן של מרבית הנשים הישראליות במחזאות התקופה היא חיצונית, והמרחק בינה לבין שחרור אמיתי עדיין גדול.

עשור לאמהות הישוב

מאת מירה אריאל

האם אפשר לתאר את התפתחות היישוב היהודי בארץ ללא משפחת רוטשילד? באותו אופן אי אפשר לתאר את ההיסטוריה הפמיניסטית היהודית בישראל ללא משפחת "נשים אל נשים". רק בשנה האחרונה חילק האירגון סך של כ־40,000 דולר. כולנו זכינו במשהו במשך השנים. סרטה של שולי אשל על חיילות בצה"ל, אמניות שונות, ספרה של לאה עין־גלוב (בעברית ובאנגלית) על גירושין רבניים בארץ, סדרות של הרצאות ציבוריות בנושאי נשים (במוסד ואן־ליר), **נגה**, הפסטיבל הבינלאומי למוזיקת נשים בבאר־שבע, הגנה משפטית לנשים ברבנות, שדולת הנשים, מרכזי הנשים, כנסים פמיניסטיים, מוקדי הסיוע לקורבנות אונס (תל־אביב, חיפה וירושלים), מרכזים לנשים מוכות (הרצליה, חיפה וירושלים), תדמית אחרת, ל.כ.ן. (**לקידום כדורסל נשים**) ועוד ועוד. הרשימה ארוכה.

"נשים אל נשים": "עלינו להבטיח שכל מה שאנו מעניקות יהיה כמו האבן שמשליכים לנהר והיא מכה סביבה גלים, גלים שיעלו את המודעות של הנשים והגברים בישראל לבעיית מעמד האשה."

מי הן נשות "נשים אל נשים"? כיצד הפכו לאירגון פילנטרופי פמיניסטי? ובכן, לא מן הבריקדות של מהפכת הנשים באמריקה מוצאן, אלא מהממסד היהודי העסקני. בשל התדמית הסבתאית שיש לנשות הדסה אולי קשה לנו להאמין, אך וירג'יניה סניטאו, הדמות החיה באירגון "נשים אל נשים", שימשה כיו"ר אירגוני הנשים היהודיות בארצות הברית בשנות השבעים. פגישה אחת עם ד"ר דורית פדן־אייזנשטרק, ששאפה לייסד חטיבה ללימודי האשה, עשתה לה הרבה. פדן־אייזנשטרק סיפרה לה על התרבות הגברית בארץ הנפתחת בטכס ברית המילה, נמשכת בטכס בר־המצווה ומגיעה לשיאה בהווי הגבורה המלחמתית שתפס לו מקום של כבוד בלעדי בישראל. בין כל אלה, טענה פדן־אייזנשטרק, הבנות והנשים נדחקות לקרן זווית, לקיום משני.

המיתוס הישראלי של השוויון בין המינים התנפץ לעיני וירג'יניה סניטאו עוד לפני שרבים וישראליים ממנה הכירו במותו. "רק אז הבנתי מה עבר עלינו במשך שנים כה רבות. אלפי נשים יהודיות כמוני ביקרו לא פעם בישראל, היו מעורבות בפעילות היהודית האמריקאית, קראו עיתונות ופרסומים יהודיים רבים, ובכל זאת נשארו עיוורות לחלוטין לגבי תחום שלם של בעיות כואבות."

באותה עת עצמה עבר תהליך דומה גם על אסתר סמית, חברה של סניטאו וסגנית נשיאה של חטיבת הנשים בקונגרס היהודי האמריקאי. בהיותה בשליחות בארץ, ב־1974, היא הזדעזעה לשמוע שבמלחמת יום־כיפור לא הרשו לנשים להפעיל אוטובוסים. "להחניק מדינה מתוך שוביניזם גברי, זה שיא המדיניות ההתאבדותית."

התזמון היה מוצלח במיוחד. ממש בסמוך לזה התפרסמה בשבועון יהודי ידיעה על סגירתו הקרובה של המרכז לנשים מוכות בחיפה. לא אשה כמו סניטאו תסכים שבגלל כמה מאות דולרים יניחו למפעל כל כך חשוב להיסגר. "אז צלצלתי לכמה חברות, גם אסתר סמית, הסופרת בלו גרינברג, ופעילת המוזיאון היהודי מילדרד וייסמן, התארגנו מיד ושלחנו את הכסף." וכך קובע מנשרם הציבורי הראשון, מ־1976:

"רבות מאתנו הזדעזעו לגלות את ממדי האלימות כלפי נשים בישראל. קשה לנו לקבל שיש כ־60,000 נשים מוכות בישראל, אך כך מלמד מחקר ממשלתי ישראלי.

"נשים אל נשים, ארה"ב־ישראל, יתן אפוא תשובה לצורכי נשים אלה. אנו נושיט עזרה במקרי חירום: נאפשר מקלט לנשים מוכות או כאלה שהיו קורבן לאונס, מקום בו תמצאנה תמיכה, הגנה פיזית ופסיכולוגית, וגם הדרכה משפטית.

"אולם מכיוון שאנו מאמינות שאלימות נגד נשים ניזונה מתוך מערכת חברתית וכלכלית אי־שוויונית, נתמוך גם בפרויקטים ארוכי טווח, המיועדים להביא לשינוי חברתי תרבותי. נתחלק במאמציהן של נשות ישראל לשפר את מעמדן על ידי:

- הפצת חומר על זכויות נשים בחוק הישראלי, כדי להיאבק באפליות קיימות;
- שינוי היחס לנשים מצד המחוקק, בתי המשפט, המשטרה וסוכנויות הרווחה.
- "נשים אל נשים" הוא ייחודי בכך, שבמטרותיו כלולים הן מימון מידי והן תכניות ארוכות טווח לתמיכה בנשים במשבר.

"תקוותנו להקים רשת של נשים יהודיות שתענינה לפניית נשות ישראל.

"אנו מאמינות שעל נשים לסייע לנשים. נבקשך, אפוא, להצטרף למאמצינו."

ואכן, מאמציהן גדולים. חלק ניכר מהמימון מגיע מידיהן שלהן, כתרומה. יתר על כן, כדי להבטיח לעצמן חופש פעולה, "נשים אל נשים" אינן מסכימות להסתנף לאירגון יהודי גדול יותר שיעניק חסות, שירותי משרד וכיוצא באלה. הן עושות הכל בעצמן. תריסר נשים מנהלות את הקרן. אין מנגנון בירוקרטי, אין משרד וגם אין אובדן של כמחצית התרומות בטרם הגיעו לארץ, כפי שקורה בכל מערכת ההתרמה היהודית. גמישות האירגון מאפשרת גם סיוע חירום, אפילו בתוך יממה, אם צריך."



מי שהעלתה את מסורבות הגט לתודעה הציבורית והקימה את אגודת אסירי בתי הדין הרבניים, קיבלה סוף סוף גט. דניאלה ולנסי ממשיכה לפעול.

מאת **דניאלה ולנסי**

ב־29.3.84 נרשמה אצל רשם העמותות עמותה חדשה בשם "אגודת אסירי בתי־הדין הרבניים" – אגודה לעזרת העגונות ומעוכבות־גט שבאמצעיתה יהיה אפשר להיאבק לתיקון המצב הקשה השורר בבתי־הדין הרבניים, אשר גורם עוול לאנשים רבים. מדובר בעשרות אלפי מסורבי־גט. בישראל ישנם לפחות 14,000 מסורבים, ואלה מתוך מספר כללי יותר של מעוכבי חיתון כמו כוהן וגרושה, טעונות ייבום וחליצה, "ספק יהודים", "ספק ממזרים" או כאלה שכבר הספיקו לרשמם בפנקס השחור ולהעניק להם את החותמת הסופית של "ממזרים", יהודי אתיופיה שסירבו לטבול ועוד ועוד – כ־150,000 איש ואשה.

ב־4.9.84 התקבל מכתב מאת היועץ המשפטי של רשם העמותות. לדבריו, אין בידו לרשום את העמותה בשם "אגודת אסירי בתי־הדין הרבניים" היות ו"השם המבוקש עלול לפגוע בתקנת הציבור או ברגשותיו". היה אפשר להיענות לדרישה ולשנות את שם העמותה, אך היתה לנו תחושה כאילו חונקים את זעקתנו ומנסים לשנות את התמונה והחלטנו לערער על כך.

האגודה לזכויות האזרח הכינה לנו נייר עמדה, שלפיו "שמה המוצע של העמותה מהווה, למעשה, אמצעי להבעת מחאתם של חבריה על דרכי ותוצאות הטיפול של בית־הדין הרבני בבעייתם של 'מסורבי־הגט'. השם מעיד ומלמד על תחושתם של חברי העמותה, הן לגבי המצב שבו הם שרויים והן לגבי הגורמים שלדעתם הביאום למצב זה. צמצום זכותם של המייסדים להעניק לתאגיד שלהם את השם שהם בוחרים לו מהווה, אם כן, פגיעה בזכותם להביע את דעתם בעניין מסוים, דהיינו, בחופש הביטוי שלהם."

בעניין ה"פגיעה ברשות הציבור": "השימוש בביטוי 'אסירים'; ניתן לייחס לו את המשמעות של אדם, שנשלל ממנו חופש מסוים ולאו דווקא אסיר במובן המקובל של המלה. השימוש שנעשה בביטוי זה הוא לצרכי מחאה."

לצערנו, פסיקתו של השופט א. וינוגרד מיום 3.12.85 היתה שונה מחוות דעתה של האגודה לזכויות האזרח. השופט פסק שהביטוי "אסיר" אכן מטעה ושיש בשם האגודה משום "פגיעה ברגשות הציבור שרוצה ביקרם של בתי־הדין הרבניים, ושבגללם סירב רשם העמותות לקבל את השם הזה", ועל כן לא נותר לו אלא לדחות את הערעור. נוסף לכך חוייבנו לשלם סכום של 700,000 שקל (ישן) לטובת המשיב.

פנינו למאשה לובלסקי, מזכירת נעמ"ת, שלאחרונה התריעה בחומרה על ליקויי בתי־הדין הרבניים ועל סבלן של נשים במערכת זו. לשמחתנו נענינו בחיוב. נעמ"ת התחייבה לשלם את החוב לבית־המשפט ולממן את הערעור באמצעות שני עורכי־הדין המתנדבים, ד"ר אריאל רוזן־צבי והעו"ד יהושע וולף.

ב־15.7.86 קיבלנו סוף סוף את האישור לרישומנו כעמותה בשמה המקורי.

פניותינו לגורמים שונים בתל־אביב בבקשה לאשר לנו מקום לפגישות בין חברי האגודה העלו חרס. ויקי שירן סידרה לנו מקום פגישה בבית כנסת "בית שרה" המשמש אף כמרכז קהילתי בשכונת התקווה. דבר הפגישה פורסם בכתבה שהופיעה למחרת (28.5.84) ב"ידיעות אחרונות", ורבנים נציגי הממסד התקשרו לאנשי המקום וביקשו לא לאשר שום פגישות במקום מכיוון ש"אנשים אלה" (אגודתנו) הם "נגד הדת ונגד ההלכה". כך נחסמה בפנינו עוד אפשרות למפגש. היום יש לנו אפשרות לקיים פגישות תודות לתיווכו של שאול בן שמחון מהסתדרות העובדים בתל־אביב.

בין הפעולות שערכנו היו הפגנות ליד "היכל שלמה" בירושלים וליד הרבנות בתל־אביב; פגישות עם אנשים שונים בעלי השפעה; פרסומים רבים בעיתונות, ברדיו ובטלוויזיה; התכתבות ענפה וייעוץ למאות ואולי לאלפים שפנו אלינו טלפונית ובכתב; אירגון פגישות בין החברים, תוך ייעוץ, עידוד, לימוד נושאים בצוותא ותכנון פעילויות; קשרים עם אירגונים אחרים כשדולת הנשים, נעמ"ת, זרמים שונים ביהדות, משפטנים, מעוכבי־חיתון אחרים ואלה שנפגעו יותר מכולם משבט קשיחותם של הרבנות, יהודי אתיופיה; אירגון פגישות בין הרבנים הראשיים ומשלחת מהאוניברסיטה, שכללה את פרופ' זאב פלק, ד"ר רוזן־צבי וד"ר מיכאל קורינלדי.

הכינוס האחרון בכנסת, ב־1.7.86, בנושא בתי־הדין הרבניים התקיים ביוזמת שדולת הנשים בראשות פרופ' אליס שלוי, והועלו בו הצעות לשיפור המצב על־ידי פרופ' פלק, ד"ר רוזן־צבי, ד"ר קורינלדי וכן משפטנים אחרים. בכינוס זה סיפרו נשים לראשונה – בפורום של 200

המשך בעמ' 29



לקידום כדורסל נשים

מאת **אביבה עין־גיל**

"כשהייתי בנבחרת הנערות של ישראל ניצחנו כל קבוצה ממערב אירופה. היום אין כמעט קבוצה שהנבחרת מנצחת." למחרת הנצחון של אליצור תל־אביב על ספורטינג אתונה, בסיבוב הראשון של אליפות אירופה בכדורסל נשים, אומרת לאה (לייקי) מלמד: "אתמול אליצור היו צריכות להביס את היווניות, אחרי שניצחו אותן באתונה ב־32 נקודות הפרש, ולא לנצח אותן בקושי בעשר נקודות הפרש." אורנה אוסטפלד, שחקנית נבחרת ישראל בעבר והיום שחקנית מאמנת קבוצת א.ס. רמת־השרון מליגה ארצית: "בשנים האחרונות כדורסל הנשים בארץ מתפורר. אין נבחרת נערות, הקדטיות עוברות ישר לקבוצות הבוגרות כשהן לא מוכנות, וקבוצות מתפרקות." אוסטפלד ומלמד, לשעבר קפטן נבחרת ישראל, הן ממקימות ל.כ.ן, עמותה לקידום כדורסל נשים, שהוקמה כדי לפעול לשינוי המצב. ההידרדרות המהירה של הענף פגעה בבטחונן העצמי של הכדורסלניות. התבוססות במשחקים עם קבוצות זרות ערערו את מעמד הענף גם בעיני השחקניות, שאיבדו את אמונן בעצמן. כאשר שיחקה אלופת ישראל בסיבוב השני של משחקי אליפות אירופה נגד קבוצה צ'כית מפוארת שנקלעה ליום שחור, עמדו שחקניות אליצור על סף נצחון מפתיע, אך נכשלו בסיום ונוצחו על חודה של נקודה. נצחון במשחק היה מעלה קצת את קרנן של הכדורסלניות, אבל במצבו הנוכחי של הענף נצחון כזה היה רק בבחינת חריג. התנאים שבהם התנהל המשחק החשוב מצביעים על מעמדו של כדורסל הנשים בישראל: המארגנים לא דאגו לדברים מינימליים, וכאשר התעורר הצורך לייבש את רצפת הפרקט נאלץ השופט לעשות זאת בעצמו. כאשר הכדור כבר היה כל כך חלק מזיעה שהיה קשה לתפוס אותו, נאלצה אחת השחקניות לנגב אותו בחולצתה. יתר על כן, גם אם אליצור היתה מנצחת במשחק, ההפתעה לא היתה מגיעה לידיעת הציבור הרחב בדרך המכובדת. מחלקת הספורט של הטלוויזיה הישראלית, הטורחת להקדיש שעות מזמנה לשידור פוטבול אמריקאי שאינו מוכר בישראל, לא טרחה אפילו לשגר צוות למשחק הבינלאומי החשוב שהתקיים בתל אביב.

את הדחיפה האחרונה להקמת ל.כ.ן קיבלה קבוצה של שחקניות ותיקות במשחקי המכביה האחרונה. משחקי הנשים נערכו בצורת ליגה, אך שלא כצפוי סיימו שתי הנבחרות הראשונות את משחקיהן במספר נקודות שווה, ונקבע משחק נוסף ביניהן, מעין משחק גמר. כדורסלניות נבחרת ישראל תבעו שהמשחק ייערך בהיכל הספורט ביד אליהו, כמו משחק מוקדם לגמר הגברים. באותה שעה היה אמור להתנהל במקום משחק על מקומות 3–4 (גברים), והמארגנים סירבו לשנות את התוכנית. הם קבעו כי משחק הגמר של הנשים ייערך באולם כפר המכביה. הכדורסלניות, שקיוו להופיע פעם אחת לפחות בפני קהל של אלפים, לא קיבלו את הדין ולא הופיעו למשחק בכפר המכביה. איגוד הכדורסל החליט להעניש, וסירב לרשום את נבחרת הנשים למשחקי אליפות אירופה, ואף לא נקט את ההליך המקובל במקרים כאלה, הקמת ועדת משמעת.

הפעם החליטו הספורטאיות לצאת למאבק. ההפגנה שתכננו מול משרדי איגוד הכדורסל הוציאה לעיני כל את השוביניזם הגברי הסמוי. "עדת נשים קולניות", כתב





לאה מלמד שחקנית פעילה מראשית שנות השישים. שיחקה בנבחרת ישראל באותן השנים. בשנת 1976 נסעה לארה"ב למטרת לימודים וסיימה תואר ראשון בשיקום באוניברסיטת טמפל, פילדלפיה. במהלך אותן שנים שיחקה באוניברסיטה וזכתה למילגת לימודים לאור הישגיה המעולים בשטח הספורט. זה שנתיים מאמנת קבוצות נשים בכדורסל.



אורנה אוסטפלד שחקנית כדורסל פעילה משנת 1965 בקבוצות בליגה וכן בנבחרת ישראל. בוגרת בית המדרש למורים לחינוך גופני וינגייט. בשנים 74־76 לימדה חינוך גופני בביה"ס התיכון בטייבה, והיתה המורה היהודיה הראשונה לחינוך גופני במגזר הערבי. בשנת '85 סיימה בית ספר למאמנים לכדורסל. כיום משמשת מאמנת באגודת ספורט רמת־השרון.

ידיעות אחרונות. יהושע שגיא מהארץ (16.12.85) פירסם כתב־שטנה תחת הכותרת הדו־משמעית "המפגינות העליזות". בשל חומרת הדברים, המבטאים את הגישה הגברית המתנשאת והעוינת, ראוי להביא כאן את דבריו במלואם.

המפגינות העליזות

הפגנה עליזה היתה בשבוע שעבר ליד משרדי איגוד הכדורסל. השחקניות המצטיינות של ישראל הפגינו כנגד ההחלטה לא לרשום את נבחרת הנשים הישראלית למשחקים המוקדמים של אליפות אירופה. כמקובל במקרים חריגים אלה, מיד נמצאו תומכים שאינם לעניין: זמרת המחפשת פרסומת חינם, יועצת פוליטית לראש הממשלה, כולם נזעקים בלי לדעת את כל העובדות.

שאלה הגיונית: מדוע אסור לאיגוד הכדורסל לקבל החלטה הנובעת ממניעים מקצועיים שאין לרשום את נשות הכדורסל לטורניר כלשהו בגלל רמתן הנמוכה? וכי מי אמר שלכל אירוע צריך להירשם, גם כאשר היכולת אינה מצדיקה זאת? באיזו זכות מבקש הרחוב להכתיב לאיגוד הכדורסל החלטות מקצועיות?

יש להתקומם כנגד המסע הזה של הפגנת נשים עליזות. אוי לספורט הישראלי אם ייאלצו ראשיו לקבל את החלטותיהם בלחץ הפגנות עליזות מן הסוג הזה.

רק החלטה של בית המשפט אילצה את איגוד הכדורסל לרשום את נבחרת הנשים למשחקים. בעיני האיגוד נבחרות הנשים הן מיותרות, ורק מהוות מעמסה על תקציבו. מאחר שרמת כדורסל הנשים בארץ אינה גבוהה, באים למשחקים רק מעט צופים, והאיגוד, מצידו, אינו עושה דבר לשינוי המצב. הקבוצה שהקימה את ל.כ.ן הגיעה למסקנה שחלק מהאחריות מוטל על כתפי הכדורסלניות. אם האיגוד והאגודות אינם מוכנים להקצות משאבים לקבוצות הנשים, יש ללחוץ עליהם לעשות כן, ולא להסתפק בתלונות. כמו כן, המחסור במשאבים מספק תירוץ למספר גדל והולך של כדורסלניות לא להתאמץ, לא להתאמן בצורה סדירה, ולהטיל את כל האחריות לרמתן הספורטיבית על הממסד.

בעוד שנבחרות הכדורסל הן רק מעמסה על קופת איגוד הכדורסל, קבוצות הנשים של האגודות ממלאות בהן תפקיד מסוים. מרכזי הספורט (הפועל, מכבי, בית״ר ואליצור) מקבלים ייצוג יחסי באיגוד הכדורסל על־פי מספר הקבוצות הפעילות במסגרתם, לרבות קבוצות הנשים. זה המניע היחיד של המועדונים לממן קבוצת נשים, אבל המימון שואף למינימום. מאמנים שאינם מצליחים לקבל קבוצת גברים, גם לא בליגות נמוכות, מתמנים לאמן את קבוצות הנשים. רמתם אינה גבוהה, והערכתם לעבודתם לקבוצתם עומדת ביחס ישר לשכרם. רק בשנים האחרונות החלו כדורסלניות ותיקות, שפרשו, לפנות לאימון.

יחסו של איגוד הכדורסל לקבוצות הנשים מתבטא בצורה הברורה ביותר בהנחיות הרשמיות שהוא מפרסם. בספר משחקי הלינה והגביע לעונת 1986/7 קבע האיגוד הגבלות על תשלומים לשחקנים בליגה הלאומית. קבוצות הגברים רשאיות לשלם שכר ל־12 שחקנים, קבוצות הנשים לשלוש שחקניות בלבד. לשני שחקנים רשאיות קבוצות הגברים לשלם סכום בלתי מוגבל, לשחקן אחד עד 52,500 ש״ח, לשניים עד 30 אלף, לשחקן נוסף עד 22,500, לשני שחקנים עד 15 אלף ולארבעת השחקנים הנותרים עד 4,500 שקל לעונה. לקבוצות הנשים מותר לשלם לשחקנית אחת עד 4,840 ש״ח, לשניה עד 3,070 ולשלישית עד 1,530 ש״ח לעונה. הגבלות השכר למאמנים מגלות אף הן פער ברור: עד 24,800 ש״ח למאמן של גברים; עד 4,840 למאמן של נשים. כמו כן אסור לקבוצות הנשים לשתף שחקניות זרות במשחקי הליגה.

ההתארגנות של קבוצת ל.כ.ן אינה הראשונה בשטח. כבר בעבר נאלצו כדורסלניות להתארגן כדי ללחוץ על איגוד הכדורסל והקבוצות להעביר את משחקיהן לאולמות סגורים. לחץ נוסף הביא להקמת ועדה לטיפול בכדורסל הנשים במסגרת איגוד הכדורסל, ובעקבות זאת גם נכנסה אשה ראשונה לאיגוד הכדורסל. עם זאת כל המאמצים הללו לא הצליחו לעצור את הידרדרות הענף, או להעלותו על דרך חדשה. הפעם חשבו יוזמות ל.כ.ן להרחיב את המעגל ולפנות בבקשת עזרה לנשים הקשורות במאבק לקידום מעמד הנשים בישראל. הן פנו לאליס שלוי משדולת הנשים וליועצת

המשך בעמוד הבא

פעילות ל.כ.ן



ענת דרייגור שחקנית פעילה משנת 1974 בקבוצת אליצור תל־אביב. שחקה בנברת ישראל. נבחרה לשחקנית הטובה בארץ, ובמסגרת אליפות אירופה צוינה כשחקנית פעילה ביותר. בשנת 1980 שיחקה בקבוצה מקצועית בצרפת, "קלרמון פרונד". סיימה קורס למאמנים ומנהלי ספורט במכון וינגייט. משמשת כיום גם רכזת ספורט מקצועי באגודת הפועל ירושלים.

רונית יניצקי שחקנית פעילה מזה 12 שנים. שחקה בנבחרות ישראל נערות ונשים. כיום משחקת בקבוצת אליצור תל־אביב.

טלי בירקאן שחקנית פעילה מזה 10 שנים בקבוצת הפועל ירושלים. שחקה בנבחרות ישראל נערות ונשים. כיום משחקת בקבוצת אליצור תל־אביב. סטודנטית לחינוך, פילוסופיה ולימודים כלליים באוניברסיטה העברית בירושלים.

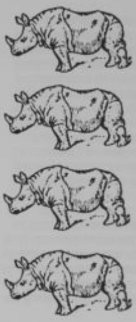
המשך מעמוד קודם

ראש הממשלה למעמד האשה, ד"ר ניצה שפירא־ליבאי, שהתערבה בתחילת השנה לטובת נבחרת הנשים. כמו כן פנו בבקשה לסיוע כספי אל הקרן החדשה לישראל, וביקשו מימון לכמה פרויקטים. הנהלת הקרן אישרה את בקשתן, ועמותת ל.כ.ן תקבל 10,000 דולר להקמת בתי ספר לכדורסל, שבהם תוכלנה כמאה ספורטאיות צעירות ללמוד ולהתאמן. כמו כן מבקשות פעילות ל.כ.ן לקיים טורניר ראווה בפגרת אמצע הליגה בהשתתפות ארבע הקבוצות הראשונות של הליגה, וכן טורניר לנערות. הן פנו גם אל מאמנת נבחרת הנשים האולימפית של ארה"ב, שזכתה במדליית הזהב באולימפיאדה האחרונה, והזמינו אותה לכמה ימי השתלמות למאמנים ומאמנות של קבוצות הנשים בישראל.

בחישוב הייצוג באיגוד הכדורסל מעניקות קבוצות הילדים למועדוניהן יותר נקודות מאשר קבוצות הילדות. חברות ל.כ.ן פנו לראשי איגוד הכדורסל בכמה תביעות, וביניהן להגדיל את מספר הנקודות שקבוצת ילדות תזכה את המועדון, כדי לפתות את מרכזי הספורט לקדם את כדורסל הנשים כבר מגיל צעיר ולקיים קבוצות מסודרות לילדות. תביעות אחרות נוגעות להגדלת התשלום המותר לשחקניות ולאפשר לקבוצות לשתף שחקניות זרות כדי למשוך קהל למגרשים ולהעלות את רמת הכדורסל הנשי. חברות ל.כ.ן סבורות שעליית יוקרתו של הענף בציבור תגרום ליותר ילדות להתעניין בספורט זה, שמספרן של העוסקות בכדורסל יגדל וגם שהרמה תעלה. בסופו של דבר יצטרכו הספורט הנשי בכלל והכדורסל בפרט לשבור את המוסכמות החברתיות שלפיהן הספורטאית המקצועית היא "לא נשית". המוסכמות האלה מרתיעות גם כדורסלניות המשחקות בליגה הלאומית מלהתאמן בצורה מקצועית ולחזק את גופן, וכמה מהן על המגרש אכן נראות שבירירות וחלשות. אם אין להן כוח לתפוס את הכדור ולשמור עליו לנוכח שמירה לוחצת של הקבוצה היריבה, הן לא תוכלנה לעולם להתמודד כשוות מול שוות בזירה הבינלאומית. יתכן שהאופנה הנפוצה עתה, מקורה בארצות הברית, שנשים מתאמנות עם משקולות כדי לחזק ולבנות את שריריהן, תסייע גם היא לשבור את הקרח. בואה של שחקנית החיזוק השחורה יולנדה פלטצ'ר לאלופת ישראל אליצור תל־אביב שהשתתפה במשחקי גביע אירופה לאלופות, מציין פתיחה נאותה לעידן חדש. לשחקניות הישראליות ניתנה הזדמנות לחזות בכושרה של שחקנית אמריקאית מקצועית, שבעזרתה הצליחה אליצור להעפיל לפחות לסיבוב המשחקים השני.

הקרנפות

או המכנה המשותף העליון



מאת **רחל גיורא**

"אני לא כותבת כאשה – אני כותבת כבן־אדם" – מאיה בז'רנו
"דיוקן עצמי כגבר" – ציונה שמשי

את דברי אני כותבת לאחר צפיה בתוכנית "גלריה" בהנחיית כרמית גיא (5.8.86), כדי להבהיר לעצמי מדוע קוממו אותי דבריהן של המשוררת מאיה בז'רנו והציירת־פסלת ציונה שמשי. הטענות הן הרי מוכרות. מבחינה זו שייכות בז'רנו ושמשי לגלריה מכובדת של נשים יוצרות כמו איריס מרדוק, דוריס לסינג, סוזן זונטאג ואחרות (נגה 11, "גם הן בנשים") הכותבות, לטענתן, כבני־אדם ולא כנשים.

מכיוון שהכלים שבידי הם לשוניים, אנסה לברר לעצמי את תחושתי הלא־נוחה מן הטענה (שהיא פראפרזה על טענות דומות) "אני לא אשה – אני בן־אדם". מי שלא חש אי־נוחות בשומעו את המשפט הזה ישייך אותו ודאי לקבוצת המשפטים הבאה:

1. אני לא עבד – אני בן־אדם
2. אני לא ערבי – אני בן־אדם
3. גם זונה היא בן־אדם
4. גם הומו הוא בן־אדם
5. גם אשה היא בן־אדם

לעומת קבוצת המשפטים הזאת, הבאה תיראה לכולנו קצת מוזרה:

6. גם ישראלי הוא בן־אדם
7. אני לא גבר – אני בן־אדם
8. אני לא אשכנזי – אני בן־אדם

בנקודה זו צריך להעיר משהו על' עניין ההקשר. המשפטים כולם נאמרים בהקשר החברתי המוכר לנו בחברה שבה יש סטאטוס גבוה לחברים מרכזיים של הקבוצה (יהודי, ישראלי, גבר, אשכנזי וכד'). בהקשר כזה לא פלא שקבוצת המשפטים השניה (6–8) נשמעת מוזרה. ההנחה שיש סתירה בין חברי הקבוצה המרכזיים (קבוצת בני־אדם) לבין תכונות המאפיינות את הקבוצה (תכונות בני־האדם) נדחית כאן. אין סתירה בין היות מישהו ישראלי להיותו בן־אדם (הרי זה ברור, יאמר השומע). גם העובדה שאני גבר אינה עומדת בסתירה להיותי בן־אדם. אבל משפט כמו "אני לא אשה אני בן־אדם" נשמע טבעי בחברתנו.

ננסה להבין במה דברים אמורים. על־פי ההגדרה המקובלת הגבר הוא בן־אדם מבוגר ממין זכר. אם נתאר את ההיראכיה בתכונות הגבר, הסדר יהיה כזה:

גבר: בן־אדם
מבוגר
זכר

מה שיבחין אותו מאשה יהיה התכונה הנמוכה בהיראכיה:

אשה: בן־אדם
מבוגר
נקבה

כך יהיה גם ההבדל בין עבד לאדון:

עבד: בן־אדם
מבוגר (נניח)
משועבד לאחר עליון עליו

אדון: בן־אדם
מבוגר
זכר
משעבד אחר תחתון לו

וכך גם בקבוצת הרהיטים או פריטי הלבוש – בדרך כלל לחברי קבוצה יש מן המשותף בתכונות אחדות ומן השונה באחרות. התכונות הגבוהות בהיראכיה הן משותפות לכל בני קבוצה. חברי הקבוצה נבדלים זה מזה בתכונות שבתחתית ההיראכיה. התכונות המשותפות הגבוהות יותר בהיראכיה מגדירות את הקבוצה. וכך, כשאנחנו אומרים "בני־אדם" אנחנו מתכוונים לגברים, נשים וילדים, או אם נדבר על קבוצת "הנעליים" נכלול בה נעליים חצאיות, גבוהות, סנדלים או מגפיים.

אבל אם נתבונן בקבוצת "הנעליים", נוכל לראות שאין בה "שוויון" כמו שיש בקבוצות בעלות מספר הפריטים מצומצם כמו קבוצת בני־האדם. ישנם סוגי נעליים שייקראו נעליים ואחרים שיהיו להם שמות מייחדים. אם אני אומרת שאני נועלת נעליים, והמתבוננת ברגלי תבחין שאני נועלת סנדלים היא תוכל לטעון שדברי אינם נכונים. יש סתירה מסוימת (או אי־התיישבות מסוימת) בין היות נעל להיות סנדל, למרות שגם הסנדל נכלל בקבוצת הנעליים. ההבדל בין סנדל לנעל אינו בתכונות הגבוהות של הקבוצה – שם יש שותפות בתכונות, גם הוא שייך לקבוצת הנעליים. אך בתור סנדל הוא שונה בתכונה הנמוכה, היא המבדילה אותו מנעל: סנדל – נעל קיצית, פתוחה יותר (הפירוט לא חשוב כרגע).

לעומת זאת, אם המתבוננת ברגלי תראה שאני נועלת נעל על עקב, או נעל סירה, היא לא תטרח לתקן אותי. היא תקבל את אמירתי כאמת. כלומר, בקבוצת הנעליים (זו רק דוגמא אחת) יש חברים שווים יותר ושווים פחות. החברים

המרכזיים – אלה שיש להם יותר שיתוף בתכונות הקבוצה – ייקראו "נעלי" ביתר קלות מחברים אחרים. כך גם הדבר בקבוצות אחרות. כיסא נחשב לפריט יותר מרכזי ויותר מאפיין בקבוצת הרהיטים מאשר וילון או מנורה. לכן בממלכת הרהיטים הקריאה לשוויון מפי הווילון או המנורה תיראה סבירה. כשהווילון יאמר "גם אני רהיט" אנו נבין אותו. כשהכיסא יאמר "אני לא כיסא – אני רהיט" נחשוב שמשהו לא בסדר איתו.

קבוצת החברים המרכזית של הקבוצה (היא בדרך כלל מצומצמת) נקראת בפסיכולוגיה של יצירת מושגים – פרוטוטיפ (אב־טיפוס). מה שמכריע את מרכזיותו של החבר (הפרוטוטיפיות שלו) זה מספר התכונות שיש לו במשותף עם שאר חברי הקבוצה. ככל שתכונותיו המשותפות הן רבות יותר, כך מעמדו הוא פרוטוטיפי יותר, "גבוה" יותר. על כך שדרור היא "ציפור" יסכימו כמעט הכל. ביתר היסוס נאמר שגם ברווז היא "ציפור".

כדי לחדד את ההבחנה, כדאי לראות כיצד חברה שוויונית (ברמה הפוליטית), או חברה הרוצה להיראות שוויונית, טורחת להסוות חוסר שוויון באמצעות הלשון, על־ידי הכללות. במלים נסות יותר קוראים לזה יופמיזם – "לשון נקיה". כשלהיות ערבי זו בושה, קוראים לערבי בן־מיעוטים. כבן־מיעוטים הוא שייך לקבוצה גדולה יותר, כלומר גבוה יותר בהיררכיה מבחינת ההכללה, קבוצה הכוללת לא רק ערבים אלא גם דרוזים או בדואים, למשל. כך גם כשלהיות יהודי זו בושה (בארץ אנטישמית) אז "גם יהודי הוא בן־אדם". מפי יהודי אמריקה היום כבר לא נשמע את זה. אין להם צורך לתת לגיטימציה לכך שהם יהודים על־ידי עליה לרמה של הכללה. יהודי אמריקה היום אינם דוחים את יהדותם. "אני לא יהודי – אני גרמני" ("בן דת משה") מתאים יותר למתבוללים אחרים בחברה אנטישמית.

אבל לא אסטה מן הנושא. תפיסתנו את העולם – האופן שבו אנחנו מארגנים את העולם ובונים כלים מנטליים המאפשרים לנו לקלוט אותו – אינה שוויונית. בניית המושגים היא כזאת שקטגוריה מסוימת,



כלומר קבוצה מסוימת, מתחלקת לאיברים מרכזיים המייצגים את הקבוצה ולכאלה שהם בשוליים שלה. תפיסתנו את קבוצת בני־האדם אינה שונה מתפיסתנו את קבוצת הרהיטים או הנעליים. גם כאן יש אב־טיפוס: הגבר; והאחר, השולי האשה (ראו: סימון דה־בובואר). אלא שקבוצת בני־האדם שונה מקבוצות אחרות. יש בה מספר חברים מצומצם. אם נתייחס כרגע רק לקבוצות אחרות. יש בה מספר חברים מצומצם. אם נתייחס כרגע רק לקבוצת המבוגרים, וזו הקבוצה הרלבנטית לדיון, נראה שיש בה שני חברים: אשה וגבר (או גבר ואשה אם תרצו). אין שום סיבה מנטלית, כלומר, שיתוף בתכונות (כמו שיש לנעל על פני סנדל, או לכסא על פני וילון) שתכריע את עדיפותו של הגבר כחבר מרכזי לעומת האשה. "הנשיות" אינה תכונה שולית בקבוצה לעומת "גבריות". אם קוגניטיבית אין סיבה למעמדו העדיף של הגבר כאב־טיפוס לעומת האשה, אין לנו אלא להסיק ששוליות האשה נובעת ממקור אחר – חברתי־תרבותי אם תרצו (ההשוואה לאדון ועבד אינה מופרכת כאן).

אני מקווה שאין לנו כאן ויכוח על העובדות. מי שטוענת "גם האשה היא בן־אדם" (או "אני לא כותבת כאשה – אלא כבן־אדם") מניחה שיש סתירה בין היות אשה להיות בן־אדם, באותו אופן שבו יש קושי לקלוט את ברווז כציפור או את הווילון כרהיט. הטענה "אני לא אשה אני בן־אדם" מניחה שלהיות אשה זה להיות חבר שולי, לא אופייני בקבוצת בני־האדם, כמו ערבי במדינת ישראל או העכברים בקבוצת החיות ב"חוות החיות" של אורוול.

האמת היא שהזהות המינית היתה יכולה לתפוס את המקום המתאים לה בהיררכיית התכונות אילולא היתה נתפסת בחברה כשלילית ביחס לנשים. דחיית הנשיות (אני לא אשה אני בן־אדם) כמו דחיית היהדות (אני לא יהודי אני גרמני) היא הסכמה עם הדעה הכללית (האנטי־נשית או האנטישמית).

אז איך יוצאים מזה? התבוללות היא אחת השיטות. בטל את תכונתך המבחינה ועבור מן השוליים למרכז. התכחש לדבר שמבחין אותך ואמץ את תכונתו המאפיינת של הפרוטוטיפ. באשר לעמדתי, את ציונה שמשי כגבר בדיוקן עצמי אני מציעה לתפוס כפארודיה על ההצעה הזאת. מישהו אחר קרא לזה התקרנפות.

ובאשר לרמת הכללה גבוהה יותר, מוטב שנדע ש"הלשון הנקיה" הזאת לא תעזור לנו. "בני מיעוטים" הם ערבים ו"צבעוני" הוא שחור. אבל כאן קרה משהו שכדאי לנו להתבונן בו היטב, אם אנחנו רוצות לצאת מזה. כי עכשיו כש"שחור הוא יפה" שחורים אינם מתכחשים לזהותם כשחורים. אמנם מאבק ארוך עוד לפניהם אבל הוא מאבק שהחל כבר. "אשה זה יפה" יהיה כנראה נושא לשירתן של משוררות הדור הבא.



המשך מעמ׳ 25

איש, לרבות משפטנים וחברי כנסת – על חוויותיהן בבתי־הדין הרבניים.

הוויכוח סביב "נישואין וגירושין אזרחיים" או "תיקונים על־פי ההלכה" עדיין נמשך, אך יותר ויותר אנשים מגיעים למסקנה שאין מנוס אלא לדרוש חקיקת חוק שיאפשר נישואין אזרחיים, אם כי מהתמונה הפוליטית המצטיירת היום אין האפשרות הזאת נראית מעשית ביותר. עד אז יש לנסות להסכים על "אישור נישואין על תנאי", ולדרוש מהכנסת לחוקק חוקים נגד "סרבני־גט" העומדים בסירובם יותר מ־7 או 10 שנים.

הפתרונות לבעיות יכולים להיות מגוונים: חיים נפרדים במשך תקופה ממושכת צריכים, לדעתי, לשוב ולהיות **עילה לחיוב גט**, כפי שהיו גם בעבר על־פי ההלכה היהודית. אם החיוב לא יועיל, יש **לכפות** את הגט באמצעים מתאימים. אם גם לאחר ישיבה של שנה בבית הסוהר לא יינתן גט, יהיה על בית־הדין הרבני להפעיל את סמכותו המעוגנת בהלכה למתן גט זיכוי (שנקרא אף "גט מצווה" או "גט מעושה") – זהו גט שניתן למסורב הגט על־ידי בית־הדין למרות התנגדותו של הסרבן. כמו־כן יש לדאוג שכל זוג חדש יחתום מראש על חוזה להתניית נישואין במקרה של משבר. אולם, אם בתי־הדין הרבניים ימשיכו להתעלם מדרישותינו ומהבעיה, תיאלץ הכנסת לחוקק חוקים שיענישו סרבני־גט. אין לסבול את קיומו של פתרון "ההיתר לשאת אשה שנייה". מוטב להעניש את סרבנית הגט בדרך אחרת. ואילו אשה בעלת בעיות נפשיות, אסור להשליכה ללא אמצעי קיום – פיצוי ממשי על סבלה. התניית הנישואין באמצעות חוזה לא תגביר את הסיכוי להתגרש, להיפך. היא תגרום לכך שבני הזוג יהיו זהירים יותר בנישואיהם מכיוון שקיימת לכאורה אפשרות לפרקם ביתר קלות.

אני מאמינה שיש, ושייתכנו, נישואין מאושרים, מכובדים ומושתתים על ידידות, צדק, התחשבות ושיתוף פעולה ולא רק על ניצול. אם קולנו יישמע, הסיכויים לכך יגברו.

מגדלי הבנים המשומשים

מתוך
"הפרעותיו הקטנות של האדם"
העתיד להופיע בהוצאת "כתר"

מאת גרייס פיילי
תרגום **מוקי רון**

היו שם שני בעלים מאוכזבים מחביתות.

גם אני לא אוהבת אותן ככה, אמרתי. תעשו לכם חביתות בעצמכם. שניהם נאנחו במקהלה. פני גבר אחד הוריקו; פניו של אחד החווירו.

אין כאן משהו לשתות, נכון? שאל יירקון.

אף פעם לא מוצא כאן כלום לשתות, אמר חיוורון. אין מה לחפש; בית הכי יבש בעולם. חיוורון דחף את החביתה ממנו והלאה, צער וסלידה חרותים על דגלו.

יירקון אמר. נו באמת, אין כלום לשתות? בירה? קיווה.

שום דבר, אמר חיוורון, שהספיק כבר לחטט בכל הארונות, המזווים והמקררים בחיפושיו אחר חולצה לבנה.

נכון מאוד, אמרתי. כפתרתי את הכפתור העליון בחלוק העבודה הכחול־מאובק שלבשתי. מתחת לשולחן המטבח שלפתי שקיק נייר חום מלא רקמה המבקשת מאלוהים שאנא יברך את ביתנו.

הייתי קרובה להשלמת הכתובת הזאת למען שלום בני, שהיו גם בניו של יירקון. אמת, שכמה חודשים לפני כן, ממקום רחוק – ערבות אפריקה הבריטית – כתב יירקון לחיוורון מכתב מסביר־פנים לאמור: תבין, לדעתי הם בהחלט בנים מצוינים. גם אני אוהב אותם, אבל פיית' היא אמם ועכשיו פיית' היא אשתך. אני כל כך הרבה בנסיעות. אם נוח לך לחשוב שהם שלך, קשישי, אל תהסס.

באמת, תודה, ענה לו חיוורון בדואר אוויר, נפעם. אחר כך הפציר בילדים, כל זמן שהם לא בשימוש, לשחק בחדר שלהם. הוא עשה כל מאמץ לנהוג בהם בטוב לב.

עתה, תוך כדי שיחה על זמנים עברו ועל המתרגשים ובאים, דקרתי את החווה המצטנפת בצילם של ענן ועץ אדר נורווגי, בדיוק מתחת לאותיות הזהב.

חה־חה, אמר יירקון. אגב טפטוף קפה על מכנסי הפיג'מה שלו, לעולם לא תנחשי עם מי נפגשתי, פיית'.

מי? שאלתי.

ראיתי את החבר שלך לשעבר קליפורד ב"גרין קוק". הוא נראה טוב. דבר אחד צריך להגיד, פנה לחיוורון, היא מטפלת יפה בגברים שלה.

אמת, אמר חיוורון.

מה שלומו? שאלתי בקור רוח. מה מעשיו? כבר שנתיים לא ראיתי אותו.

הו, לעולם לא תנחשי. הוא מתחתן. בובה של בחורה. היתה שם יחד אתו. ציצים קטנים, ישבן קטן ועגול, בטן שטוחה – אולי בת עשרים ושתים, אבל נראית בת שבע עשרה. צמה אחת, ארוכה וצהובה מאחור. בובה של בחורה. אף עם שפיץ קטן, שפה תחתונה שמנמונת, עיניים מצוירות במכחול. כתפיים נמוכות כמו רקדנית... צוואר ענוג. בובה, הוי בובה.

התבוננת בה כהוגן, אמר חיוורון.

יש לי רשתית מתפקדת, אמר יירקון. אחר כך המשיך. כדאי לך להיזהר, פיית'. את תהיי מופתעת, פרגיות קטנות יוצאות מהביצה על ימין ועל שמאל. כל התלמידות הזהובות שמגלגלות עיניים גדולות ושחורות. אני מקווה שהפעם באמת מצאת את מקומך. לגבי, כל מה שעבר מתחת לסכר נמצא כבר בארץ אחרת. עם זאת, בחיים שלי את עדיין דמות בעלת חשיבות היסטורית, אמר. ומשום כך אני מרגיש שיש לי זכות להזהיר אותך. תזהרי, יקירה! אמר ורכן לפנים כדי שאשמע את לחישתו הצורמת ואקבל בלבול ראש מחריד.

על מה אתה מדבר? שאל חיוורון בתום לב. ראשית כל, היא מצאה את מקומה... ושנית, היא עדיין אשה מושכת. תסתכל עליה.

הו, כן, אמר יירקון והסתכל. אשה מושכת. נהדרת, לפעמים.

שמרנו על שתיקה בת כמה שניות לכבוד אמירה נדיבה זו.

אחר כך אמר יירקון, כן, נהדרת, אבל אני רציתי רק להזהיר אותך, פיית'.

הוא דחף הצידה באופן סופי את החביתה שלו ונזכר בקליפורד. מסתורין אפופים בתעלומה... אני תוהה מדוע הוא רוצה להתחתן.

אני לא יודעת, זה רק קושר את הבנאדם, אמרתי.

ואולם, אמר חיוורון ברצינות, איך הייתי נראה אלמלא הנישואים? במבט זורח לאחור – כמו ציפור דרור, השיב.

באותו רגע נכנסו הבנים: ריצ'רד שודד הסוסים וטונטו, הצלף הידוע.

אבא! צעקו. הם נגעו ביירקון, דגדגו אותו, פרמו לו את חולצת הפיג'מה, שרקו למראה כל אחת משערות השיבה שעיטרו את חזהו. הם צבטו באוזניו, משכו בזקנו ומרטו את עצביו.

בסדר, בסדר, נזף בהם. מה שלומכם ילדים, אתם בסדר? אתם נראים מצוין. חסונים. איך התעודות שלכם? חקר. הוא חלם שהם ירדו לחופש מאיטון לרגל החגים.

אני לא הולך לבית ספר, אמר טונטו. אני הולך לפארק.

הייתי רוצה לשמוע את הילד קורא, אמר יירקון.

אותי, אותי. אני יודע לקרוא, אבא, אמר ריצ'רד. יש לי ספר עם מאה עמודים.

בסדר, בסדר, אמר יירקון. תביא אותו.

הצתי קנקן קפה טרי. מירקתי ספלים והצקתי לחיוורון עד שפתח צנצנת דביקה של ריבת שזיפי בר. עד מהרה נקרא כל מה שהיה קריא, ויירקון, אגב קשירה נמרצת של שרוכי

מכנסיו, קרב אלי ליד הכיריים. פיית', הוכיח בשער, הילד... אינו מסוגל לקרוא אף כזית. ילד בן שבע.

בן שמונה, אמרתי.

כן, אמר חיוורון, שנזכר לפתע בארון התמרוקים ופשפש בתוכו בתקווה לגלות בקבוק. אילו הם היו הבנים שלי באמת כמו שהם בחיי יומיום, הייתי שולח אותם לאחד מבתי הספר הדתיים הטובים כאן בסביבה, שמלמדים בהם לקרוא. סנט ברתולומיו, סנט ברנארד, סנט ג'וזף.

יירקון הכחיל עד לשורשי שערותיו והשתנק. על גופתי המתה. Merde, אמר מתוך התחשבות בילדים. אמרתי, נכון, שמותר לך לחשוב שהם שלך. אבל אם אי־פעם אני אשמע שהם במרחק של אינץ' אחד מהכנסייה הזאת, אני אבתק אותך, מנוול שכמותך. הייתי בן ארבע עשרה כשהיה לי לבד מספיק שכל להסתלק ממאורת הנוכלים הזאת, בראש מורם. חתיכת בנזונה, לא אכפת לי כמה שזה au courant היום, כמה שזה חינני להיראות מתחת לגג בצורת כיפה ביום ראשון... חרה! צביעות, שחיתות. יושבי מערות. אידיוטים. אימבצילים.

יירקון המסכן התפתל בכסאו תוך העלאת זכרונות מן הבית והילדות. חיוורון האזין, ראשו מלוכסן, יגון גואה ומתחשר בגביניו.

אתה יודע, אמר באטיות, אנחנו שוברי המוסכמות... אנחנו בעלי הדעות החפשיות... אנחנו הבונים האחרונים... אנחנו האידיאליסטים... אנחנו החולמים... אף פעם לא הרחקנו בעצם מאמנו הזקנה, הכנסיה. והיא אף פעם לא התרחקה מאיתנו.

בכל אשר נהיה מגיע לאוזנינו, עמום ככל שיהיה, קול פעמוניה המצלצלים בכפר, המהדהדים בעיר, המביאים לידיעתנו המתורבתת את מעשה עמוק־הרגש של מרים. מדי שעה בדיוק נמרץ מכה בנו זכרון המעשה שנעשה **למעננו**.

יירקון מלמל בכאב נורא, המנוולים האלה, אוי, אוי, אוי, המנוולים הבזויים, הארורים האלה. מה, אנחנו צריכים לחזור על כל המאה התשע־עשרה מההתחלה? אם כך, שאג והתייצב מול כולנו, אז אני מוכן. הניומאן הזה! הוא פנה אלי לקבל אישור.

אתה יודע, אמרתי, הנושא הזה אף פעם לא עניין אותי במיוחד. זאת צלוחית הלבה שלך.

חיוורון דיבר בקול רך, צופה בעד קמרוני החלונות הסגולים של נשמתו. אני בעצמי, למרות שמזמן איבדתי את אלוהים, מעולם לא איבדתי את האמונה.*

על מה אתה מדבר בכלל, אימבציל שכמותך? רעם יירקון.

מעולם לא איבדתי את אהבתי לחוכמתה של הכנסייה העולמית. בשכבי לישון עם לילה, אני מתפלל בבלי דעת. כך אני עושה גם בקומי. לא לאלוהים, אלא לאותו זיכרון מאחד מתוך ילדותי. המלים הראשונות שכתבתי בימי חיי היו: מצוות הכנסייה מהן? פיית', את מסוגלת לשכוח אי פעם את סבך הזקן אומר קדיש? הקול יהדהד באוזנייך לנצח.

אתה צוחק? זעמתי על שהם גוררים אותי לסכסוך שלהם. קדיש? מה אני יודעת על קדיש. מי מת? אתה מכיר את הדעות שלי טוב מאוד. אני מאמינה בתפוצה, לא רק כעובדה אלא כעיקרון. אני מתנגדת לישראל מסיבות טכניות. אני מאוכזבת מאוד מההחלטה שלהם להיות מדינה דווקא בימי חיי. אני מאמינה בתפוצה. אחרי הכל, הם העם הנבחר. אל תצחק. זה מה שהם באמת. אבל ברגע שכולם מצטופפים בפינה אחת קטנה של מדבר, הם כמו כולם: צרפתים, איטלקים, מדינות חילוניות. ליהודים יש רק תקווה אחת – להישאר שריד במרתף המדיניות העולמית – לא, אני מתכוונת למשהו אחר – קוץ בעקב הציוויליזציות, קורבן לחידוד נקיפות המצפון.

יירקון וחיוורון נדהמו מהתפרצותי, מאחר שלעיתים נדירות אני מחווה דעה על עניין רציני כלשהו, ועל פי רוב אני ממלאת את ייעודי, דהיינו עד התאריך האחרון לשימוש, להיות בשחוק על שפתי שפחתו של הגבר.

המשכתי לדבר. שמעתי שהם כבר לא נראים כמו יהודים. חבורת איכרי עפר בלי זמן לקרוא.

הם בני עמך, האשים חיוורון, מרחיב את נחיריו, חושק את לסתותיו. והם מותקפים מכל עבר. לא זה הזמן לנגח אותם.

חזרתי למלאכת הרקמה שלי. נאנחתי. המחט שלי ננעצה עתה עמוק בתוך העננים שצבעם אפור־פנינים ושלהי אחר הצהריים. אני מנסה רק לומר שהם לא נועדו לגיאוגרפיות אלא להיסטוריה. הם לא אמורים לתפוס מקום אלא לארוך זמן.

הם הביטו בי בתוגה כה עמוקה, עד שהחלטתי לראות את הבעיה מכל צדדיה. אמרתי, ישו בוודאי סבל כל כך – אם כבר הזכרתם אותו – מפני שידע שהוא עומד לזכות בעולם כולו, אבל שכח את ירושלים.

כשהתחתנת אתנו, אמר חיוורון והאשים אותי, לא שכחת את ירושלים!

לא שכחתי כלום, אמרתי. בכל אופן, תשמעו משהו. בדיוק קראתי איפשהו שאנגליה פושטת את הרגל. הארץ כולה מרופדת שטרות לפרעון.

ידו של יירקון רעדה בהגישו לחיוורון אש. שטויות, אמר. לא נכון. שטויות. האי הבריטי

* שם האשה, Faith, משמעו "אמונה".

הגדול הוא האגרוף הקמוץ בזרוע האימתנית ששמה חבר העמים.

מה שנכון נכון, אמרתי בחיוך.

טוב, אמרתי, כיוון שאיש לא זז, אתם חושבים שמישהו מכם יגיע לעבודה היום? שניכם?

הו, יקירתי, לא ראיתי אותך ואת הבנים יותר משנה. יש כאן אווירה נעימה וביתית הבוקר, אמר יירקון.

כן, לא? אמר חיוורון, המארח המופתע. חוץ מזה, היום שבת.

איך נראים לך הבנים? שאלתי את יירקון, האב־המוליד.

אמריקאים, אמריקאים, רועשים, חסרי חינוך. אבל את נראית טוב, פיית׳. קצת יותר שמנמונת, אבל נשית. נראית טוב.

טוב מאוד, אמר חיוורון, שבע רצון.

אבל הבנים, פיית׳. לא כדאי שהם יתחילו ללמוד משהו? רק מסדרים שורות של בוקרים קטנים מפלסטיק. די טפשי, בעצם.

הם כל כך צעירים, התנצל חיוורון. מגדל הבנים המשומשים.

שניכם צריכים ללכת לעבודה, רמזתי וקשרתי את חוט שלהי אחר הצהריים שצבעו אפור־פנינים. לפני כן תשימו בבקשה את הכלים בכיור. בבקשה. אני מצטערת בעניין החביתות.

יירקון פיהק, התמתח, הציץ בשעון, נאנח. שבת או לא שבת, מה לעשות, הזמן שלי לא שייך לי. יש לי פגישה בעיר בעוד שלושת רבעי שעה.

גם לי, אמר חיוורון. ניסע יחד ברכבת התחתית.

אני לוקח מונית, אמר יירקון.

אני אתחלק אתך, אמר חיוורון.

הם יצאו בדרכם לחדר הרחצה, שם התחלקו יפה בכל מיני דברים – ציוד הגילוח, הכיור, המקלחת וכיוצא באלה.

אני סידרתי את המיטות ופיניתי את מיטת האלומיניום המתקפלת. עד רדת החשיכה ימצא לו יירקון חדר במלון. רחצתי את הכלים וארגנתי את היום הרעבתן: בבוקר דינוזאורים, אחר הצהריים פארק, באמצע חמאת בוטנים, ובסוף כל זה, כפרס על שבוע של סבילת שעועית, צלע בקר מפוארת בתנור עם בצלצלים, כופתאות ורוטב תפוחים ורוד.

פיית׳, אני יוצא, קרא יירקון מהמסדרון. שמתי בצד את רשימת הקניות שלי והלכתי ללקט את הבנים, ששוטטו בחדרים וחיפשו את רובין הוד. לכו להגיד שלום לאביכם, לחשתי.

איזה מהם? שאלו.

האב האמיתי, אמרתי. ריצ׳רד רץ אל יירקון. הם החליפו לחיצת יד גברית. חיוורון חיבק את טונטו וזכה לאחת עשרה נשיקות על חיבתו.

אז שלום, פיית׳, אמר יירקון. טלפני לי אם את צריכה משהו, לא חשוב מה. לא חשוב מה, יקירתי. בחמימות ובנימוס חביב נשק על לחיי. השליט הנוכחי, חיוורון, נשק לי בעסק רב מאחורי האוזן.

שלום, אמרתי להם.

אני חייבת להודות שהם היו בסופו של דבר נקיים ומסודרים, גברים מצוחצחים ונאים למדי בשנות השלושים לחייהם, שענייני היום הגדולים עומדים לפניהם. שלום, אמרתי, שיהיה לכם יום מוצלח. שלום, אמרו עוד פעם, ויצאו לדרכם ברגל גאה בנתיבים שאינם מענייני.

קורין אלאל



מאת רחל אוסטרוביץ'

קורין אלאל לא ממלאת את פארק הירקון בעשרות אלפי אוהדים, אך קשה למצוא בין אוהבי מוזיקת הרוק הישראלי מישהו שלא מכיר את "אל תקרא לי מותק", "חיה בתוך קופסא" או "שורטי". בהופעותיה ברחבי הארץ אלאל מצליחה להפיק מעצמה אנרגיה ועוצמה אדירות המעוררות התרגשות כללית. למרות שהיא עצמה קטנה, כמעט שברירית. הניגודים האלה הם ביסוד עבודתה. היא מצליחה להפתיע כל פעם מחדש, והיא רצה קדימה. אני שואלת אותה על התקליטה האחרון שיצא זה עתה לשוק והיא עונה על התקליט הבא ועל הרעיונות החדשים שיש לה.

קורין אלאל היא מוזיקאית בכל איבר מאיבריה. היא מלחינה לעצמה ולאחרים, כותבת מלים לחלק משיריה ומופיעה בלווית להקתה או רק עם גיטרה אקוסטית ופסנתר. לאחרונה הופיעה קורין אלאל בכמה מועדונים באמסטרדם והמוזיקה שלה התקבלה שם באהדה רבה. למרות מגבלות השפה אלאל זכתה בתשואות בכל הופעותיה בהולנד.

כל מלחין רואה בהוצאת תקליט חדש חגיגה, חגיגה שכרוכה אמנם בקשיי מימון ובעבודה מפרכת באולפן. לאלאל חשוב שה"מיקס" יהיה מושלם. העבודה לא מסתיימת בכתיבת תמלילים ובהלחנה. חשוב לה להגיע לאיכויות חדשות בקול ובעיבוד. אולי זוהי הסיבה שלמרות רצונה העז להוציא את התקליט במהירות היא הקליטה אותו פעם נוספת, מאחר שההקלטה הראשונה לא עמדה במבחן השלמות. במה שונה התקליט החדש מקודמו, אני שואלת. "בתקופה ההיא לא ראיתי דבר מחוץ למה שקורה אצלי. החומרים של התקליט הראשון היו אישיים מאוד. הם שיקפו דברים רבים שהיו בתוכי ושהיה לי צורך לשחררם." קורין אלאל מדברת בנוסטלגיה על תקליטה הראשון. זו היתה פריצת הדרך אל הרוק הישראלי. "ברגע שזה נעשה, התחלתי להסתכל דרך החלון החוצה." בתקליט החדש יש יותר נגיעה בחברה שהיא חיה בה. השיר "מלחמה" (מלים, מידי פיינגבאום) נוצר אחרי הופעה של קורין בלבנון בזמן המלחמה, והוא מביע מחאה נגד אותה מלחמה. חתולים מופיעים הרבה בשיריה, כמטפורה למלחמת הקיום. "כשאני מסתכלת מבעד לחלון ביתי אני רואה את חתולי הרחוב נלחמים ליד פחי האשפה על שאריות האוכל." אמהות ותינוקות חוזרים ונשנים בשיריה. התינוקות, אולי, מסמלים את התקווה. תקווה עדיין נשמרת בשירי התקליט החדש. בתקליט הבא שהיא מתכוננת להלחין היא מדברת על פחדים ותרדות. זה זמן מה נעזרת קורין אלאל במחשב כדי לעבד ולהלחין. המחשב פתח בפניה תחומים ומחוזות חדשים. היא שומעת מוזיקה חדשנית ומקורית, שונה מזו שאנו רגילים לה. היא חוששת להביא מוזיקה כזאת לאוזנינו "משום שמשם אין דרך חזרה", ואולי אנחנו לא נדע לקבל מוזיקה כזאת, "ההתנתקות ממה שמוכר וידוע היא קשה". בהופעותיה האחרונות של קורין אלאל היא נפרדת מתקליטה הקודם. הפרידה "ממותק" קשה עליה. זוהי פרידה משירים שדיברו על האני־מאמין שלה, על עצמה. כשבחרה את השירים לתקליטה הראשון היא לא היתה מודעת לתכנים הפמיניסטיים של חלק מהם. היום ברור לה שהשירים שבחרה מביעים את המחאה האישית של כל אשה.

בתום השיחה הלכה קורין אלאל לביתה, אולי כדי להלחין שיר חדש שנולד תוך כדי השיחה. היא לא נעצרת. העוצמה והמרץ שפורצים בהופעותיה ממשיכים גם אחריהן. היא תפתיע אותנו במוזיקה חדשה ומלאת כוח ואנחנו נחכה בקוצר רוח לשמוע אותה.

כדאי לתרגם

מאת עידית אלפנדרי

המשוררת הסקוטית ליז לוקהד, החיה כיום בגלאזגו, נולדה בשנת 1947 בעיירה תעשייתית קטנה. היא מבטאת בשיריה מודעות למצבן החברתי של קבוצות מיעוט ושוליים, כתוצר מודע של תבנית נוף מולדתה. רבים משיריה עוסקים בזהות הנשים, ובשאלה לאיזה מיעוט אפשר לשייך את המין הנשי שהוא 51 אחוז מאוכלוסיית העולם.

דמות האשה רבת הפנים שלוקהד בוחרת לחשוף ולהיחשף דרכה היא אנטיתזה לדמות האשה כסמל חברתי, אוניברסלי. היא מתמקדת בדמויות נשיות אנושיות, חד־פעמיות בייחודן ובנסיונן.

בשיר "עצה פמיניסטית", לדוגמה, היא פותחת בשורות: "כמו כל אמא אחרת, שלי/ היתה להוטה לומר לבתה / בהחלט ללכת לשחות, אבל / לא לגשת קרוב למים". באמצעות סיטואציה זו, סיטואציה פרדוקסלית נטולת כל הגיון פנימי, לוקהד מעצבת את שורשי הקונפליקט ואת זהותה שלה, היא סודקת את חומת המוסכמות החברתיות ומשרטטת תווים של עולם פנימי מורכב.

עולמן של הנורמות החברתיות, לפי לוקהד, הוא עולם של תכנים ושל ידיעות סותרות, שבמסגרתו האשה מוכרחה לצבור נסיון מנטלי אמביוולנטי קיצוני. היא כאילו חווה בעל כורחה עולם של סכיזופרן קליני הדבק בעת ובעונה אחת גם בדבר וגם בהיפוכו של אותו דבר. נוסחאותיו של עולם זה המבטיחות סדר, הגיון, נשיות, שהגשמתן יוצרת את דמות "האשה", כמוהן ככתליו של בית־כלא, ארון מתים, או חלל, השולל מן האשה את עצמיותה ואת נשיותה, משום שכל מרד בהן עשוי להתפרש בעיני החברה כתגובה חריגה. בת־כלאיים של נורמות, אשה גברית יאמרו. קבלת הדין מטשטשת גם היא את הזהות הנשית, שכן קשה לחיות בהתאם למוסכמות ולהרגיש עדיין ככל האדם: יצירתית, מהפכנית, משנה ומשתנה ובעיקר (אדון) "גברת לעצמה". שהרי נאמנות עצמית מעין זו מחייבת ממילא נאמנות לשני קטבים שיישובם בלתי אפשרי: הדחף לממש את הנורמות ולקבל בעזרתן לגיטימציה להנצחת הסובייקטיבי, וכנגד, העובדה שמימוש הנורמות הוא ממילא גם ביטול הסובייקטיבי.

הנשים בשירים אינן שותפות למלאכת הדיכוי. אין אלה דמויות שבריריות ופסיביות נטולות יכולת התגובה, אלא דווקא דמויות אינטליגנטיות ויצירתיות. ואולם אין הן מודעות למערכת ההתניות המוטבעת בהן באופן יסודי כל־כך, המונעת את חריגת המחשבה החופשית של מעבר למסגרת האבסורדים הנתונה.

לוקהד אינה מתריסה רק בתכנים שלה גם באופן הכתיבה שלה, נוסחיה השיריים ושפתה נחשבים חריגים ככל שמדובר ב"שירת נשים" וב"שפת נשים". שיריה ארוכים וכתובים בשפה עשירה ובוטה; המוסכמות הספרותיות נכנעות לצרכיה ויוצרות עולם מנוכר ומשעבד המורכב מחד גיסא ממציאות חיצונית עוינת וקישחת ומאידך גיסא ממציאות פנימית מבולבלת ושבירה.

וידויים אמיתיים

רוצים לָדַעַת מַשֶּׁהוּ עַל לִהְיוֹת אִשָּׁה?
אָז עָדִיף שֶׁתִּשְׁאֲלוּ אוֹתָנוּ.
אֲנִי מַכִּירָה אֶת הַדְּרָמוֹת שֶׁלָּהּ, אֶת הַטְרָאוּמוֹת
שֶׁלָּהּ וְאֶת הַנְּפִילוֹת שֶׁלָּהּ
אֲנִי מַכִּירָה אוֹתָהּ מְפֻכַּחַת
(אֲבָל יוֹתֵר אֲנִי מַכִּירָה אוֹתָהּ שְׁתוּיָה)
אֲנִי מַכִּירָה אוֹתָהּ בִּטְרִיפִּים.
וְאֶת הַהַפָּלוֹת וְאֶת הַפְּסִיכוֹלוֹג שֶׁלָּהּ
אֲנִי יוֹדַעַת אֶת "סִפּוּר חַיֶּיהָ" –
כָּל אִירוֹנְיָה דַּקָּה.

הִיא הִשְׁאִילָה לִי עֹתֶק שֶׁל ANAIS NIN
וְגִלִּינוּ שֶׁאֲנַחְנוּ "אֲחָיוֹת בַּדָּם"
אָה, אֲנִי מַכִּירָה אוֹתָהּ לְפָנַי וְלִפְנִים
בִּגְלַל הַשִּׂיחוֹת
עַל דָּא־וְעַל־הָא, כְּבִיסָה־מַלְכְלָכָה,
וִדּוּיִים אֲמִתִּיִּים.

שִׂיחוֹתֵינוּ נָעוֹת
מִ"אָמָּנוּת" עַד פְּסִיכוֹלוֹגְיַת יְלָדִים
מִ"אֵרוּעִים בַּיִּשּׁוּב" "לְמִי זֶה חָשׁוּב"
עַד "גִּינֶקוֹלוֹגְיָה־אֲוַנְגַּרְדִּית".
אֲנִי מַכִּירָה אֶת בְּעָיוֹת הָעֲצַבִּים שֶׁלָּהּ
וְהַבְּעָיוֹת עִם הֶחָבֵר:

מַה עָשְׂתָה עִם אָחִיהָ כְּשֶׁהֵם הָיוּ בְּנֵי שְׁמוֹנֶה:
הִיא־צְרִיכָה־לֶאֱהֹב? הִיא־צְרִיכָה־לְוַתֵּר?
מָה־הָיוּ־הַסִּכּוּיִים־שֶׁלָּהֶם?:
הַלַּיְלָה בּוֹ כִּמְעַט נִתְפְּתָה לְגִשּׁוּשִׁים לְסַבְּיִים
בַּמִּטָּה
אֲנִי יוֹדַעַת עַל הַכְּתָמִים הַמּוּזָרִים שֶׁגִּלְּתָה
בַּפִּיגָ'מָה שֶׁל סֶבַּסְטְיָאן הַקָּטָן;
"הַלַּיְלָה הַפָּרוּעַ" עִם הַמְּלַצַּר הַהוּא
בְּמַסָּעָהּ לְאִיֵּי הַבַּהָאמָה
אֲנִי מְקַבֶּלֶת דּוּחַ עַל כָּל "שְׁאִיפָה גְּדוֹלָה":
עַל רְעִידוֹת הָעֹנֶג שֶׁלָּהּ
עַל בִּקּוּרֵי הָאוֹרְגַּזְמָה
עַל אֵיךְ שֶׁ"הַגְּלוּלָה" עוֹשָׂה לָהּ מִגְרֶנָה;
עַל הָעֲוִיתוֹת בִּגְלַל הַטַּבַּעַת;
עַל אֵיךְ "הַגֶּבֶר־שֶׁלִּי־הִתְחִיל־אִתָּהּ־פַּעַם־בִּמְסִבָּה"
אֲבָל
הִיא הֶחְלִיטָה "שֶׁהִיא לֹא תִּפְגַּע".

אוֹ, אֲנַחְנוּ מְסַפְּרוֹת סִפּוּרִים וְשׁוֹתוֹת אֶת הַגִּ'ין
וּמְגַלּוֹת שֶׁאֲנַחְנוּ "אֲחָיוֹת בַּדָּם"
אָה, אֲנִי מַכִּירָה אוֹתָהּ לְפָנַי וְלִפְנִים –
בִּגְלַל שָׁעוֹת
הַגֵּיהִנּוֹם, הַחֲשִׂיפָה שֶׁל
וִדּוּיִים אֲמִתִּיִּים.

ליז לוקהד

תרגמו: עידית אלפנדרי וישראל פרץ

על ספרים וספרות

שלושת רבעי הזמן

מאת: בנואט גרולט
תרגום: אביטל ענבר
הוצאת מועדון קוראי מעריב

"שלושת רבעי הזמן" הוא שיח של אשה אל אשה. זהו סיפורה של אשה הנעתקת לאט ובכאב מן החינוך, המוסכמות, מכל ההתניות שהיא הפנימה, כדי להתחבר אל עצמה ולזכות בחופש להרגיש. שלושה רבעים מחייה הקדישה לואיז מורואן לתהליך ההיכרות עם עצמה, זה היה תהליך של ניתוק היחס שלה אל עצמה מיחסו של הזולת, שאינו אלא הגבר. מפני שהנשים אינן הזולת.

המפגש המוצלח שלה עם עצמה, לאחר שעברה את שלושת רבעי חייה, מומחש היטב ביחסה לגופה: "שלושת־רבעי הזמן חייתי בגופי כאילו אינני שם. הגוף היה גופו של הגבר. גופי שלי לא היה אלא שלוחה, מרחב מטושטש שהמתין להגדרה, להערכה – של הגבר שיבחר בו. האהבה, לדידי, הסתכמה אז בהיטמעות בו, להיות הוא. כי היכן יתרחש קיומי בלא אהבה? איזו משמעות תהיה לחיי ללא גבר? איזה טעם יהיה לגופי? כל עוד המתין לגבר, הצטמצם גופי לאי־אלה איברים לא לגמרי מוגדרים ושלא הוצגו בפני מעולם, לאי־אלה קפלים מוזרים ונקיקים מפוקפקים, שהכבוד, הצניעות וההדר חייבוני להצניעם ממבטי אבותינו, אחינו או ידידינו, ולימים, מחזרינו, שאם לא כן נדכא את תשוקתם, תשוקתם הנאה והנחרצת. כלום אין אנו מצוויות עלי אדמות בשביל לספק תשוקה זו? להוטה הייתי לתת את עצמי בשביל להביא תועלת. לקבל, לקחת, על כך לא חשבתי מעולם. אם לבקש... מוטב למות תחילה!"

בשביל הקורא/ת, "שלושת רבעי הזמן" הוא חוויה נדירה. ספרה של בנואט גרולט מוסר, לראשונה כך נדמה לי, חוויות מנקודת מבט נשית משוחררת לחלוטין מעינו המופנמת של הגבר. הפעם אנחנו בתוך תוכו של חדר הנשים, וממנו, מתוכו, הדברים נבדקים. אם להשתמש בלשונה של סימון דה־בובואר, הנשים ב"שלושת רבעי הזמן" מתייחסות זו לזו כסובייקט אל סובייקט. הגברים הם הזולת, האובייקט. ואף על פי כן אין כאן שנאת גברים. וגם לא התרסה כנגדם. הם פשוט אינם נחשבים במיוחד. הספר רצוף אהבה והומור. הגילוי המרכזי שייך לתחושת ההתפעמות מאחוות הנשים: אשה מתבוננת באשה.

ההתפרקות הראשונה מעינו המתבוננת של הגבר נעשית דרך הפריזמה של אמה של לואיז ואהובתה. אף שאלה לא בוחלות בגברים, הרמין ולו עסוקות בעיקר בגילוי עצמיותן, הווייתן, אהבתן. לגברים יש תפקיד משני בחייהן.

לואיז שונה. היא עדיין לא קנתה לה את החופש להרגיש ללא סייג, ולא להיבהל. תחילה היא אוהבת את ז'אן־מארי ברוחניות פיוטית ולהט ענוג. אחר־כך את ארנו מתוך התבטלות עצמית ותלותיות בלתי־נסבלת. רק כעבור שלושת רבעי הזמן היא תאהב את וורנר מתוך בחירה שקולה. הכוח לבחור באמת (ולא להיבחר) צומח בה עם צמיחת אישיותה בכלל. בגיל שישים ושלוש מסכמת לואיז מוראן רגע של התבוננות עצמית שאינה חסרת הנאה והומור עצמי: "לואיז מורואן, מחברת הספר 'עלי אדמות' ואחת ממחברות הספר



'נפש יקרה שלי' והמסה על הנשים שתורגמה לאנגלית ונחלה הצלחה לא מבוטלת כאן, את מביישת אותי. הודי שרק להידפק מעניין אותך."

בגיל שישים ושלוש נמצאת לואיז, לפחות על פני השטח, במקום שבו נמצא בעלה בראשית נישואיהם. היא סופרת מצליחה, בעלת קריירה משגשגת הבוחרת להתקשר אל גבר "נשיי" המתפקד מבחינתה כרעיה. זוהי בחירתה/פריחתה של לואיז. לעומת בחירתו של בעלה, פריחתה שלה לא נעשית על חשבון הגבר שאותו בחרה. כאן השותפות היא אמיתית. לשניהם היה החופש להרגיש ולבחור. הבחירה הרגשית של כל אחד מהם מתוך מרכזיותו ביחס לזולת נראית לשניהם תכלית ההתבגרות.

התכנים של הבחירה הם פחות מעניינים. מה שמעניין הוא תהליך הבחירה. מסע ההתוודעות של לואיז אל עצמה הוא המרתק. וכשהוא מסופר מנקודת מבט מאוחרת כזאת גם הנקודות הכואבות נסלחות בחיוך. לגדול נראה העיקר. והגדילה הממושכת הזאת נושאת פרי, מאוחר אמנם, אך לא מאוחר מדי.

לקוראים מזומן סיפור מזווית ראיה בלתי שגרתית. לקוראות, סיפור על עצמן. אחדות מהן ודאי אף כתבו את הספר "נפש יקרה שלי".

רחל גיורא

מעשה השפחה

מאת: מרגרט אטווד
תרגום: ג. אריוך
הוצאת כרם

הן עטופות גלימות אדומות, כל החפצים שלהן אדומים. רק הפנים מחותלות בכנפיים לבנות. הן השפחות במשטר הגלעדי שהתחיל מתישהו באמצע שנות השמונים בארה"ב. תפקידן ללדת. האחרות הן הרעיות בגלימות כחולות. הדודות עטופות בחום, משרתות בירוק של מנתחים, הלא־עוד־נשים באפור.

מעשה שפחה הוא רומן בדיוני, חזון אנטי אוטופי במסורת של אלדוס האקסלי וג'ורג' אורוול. הסופרת הקנדית מרגרט אטווד מספרת את קורותיה של אשה ב"רפובליקת גלעד", הלא היא ארה"ב לאחר ההפיכה, המתנהלת כתיאוקרטיה פוריטנית. המציאות ברפובליקה זו מעוררת אימה, המתחזקת מתחושת חוסר־האונים ומצב אי־הידיעה שבו שרויה גיבורת הסיפור. היא אינה יודעת מה קרה לאמה, מה קרה לבתה, היכן בעלה ומה עומד לקרות לה. הלא־ידוע ואי־הוודאות מטילים את חתיתם, אך, כל מלה יכולה להסגיר, אין לבטוח באיש.

בהבדל מקודמיה, האקסלי ואורוול, מתרכזת אטווד במה שקורה לנשים ובמיוחד לאשה אחת – ליפרד.

ליפרד מתארת את חיי היום־יום בביתו של פרד. חייה הם חיי שפחה עם ביציות פוריות. שפחה שעליה הוטל להיות הכלי שיביא לעולם את ילדו של המפקד, של פרד, ומכאן שמה – OFFRED, כלומר מפרד או של פרד, ולא ברור מדוע תורגם בשם "ליפרד", שמשמעותו שונה, אפילו הפוכה. פרד אינו שלה, מהנשים נלקחה זכות הקניין מזמן.

הקפיאו אותם, את החשבונות, אמרה. כל חשבון שיש עליו "נ" במקום "ז" די היה שילחצו על כמה כפתורים. ניתקו אותנו.

– אבל יש לי בבנק יותר מאלפיים דולר, אמרתי, כאילו החשבון שלי הוא

היחידי שיש לו חשיבות.

– עכשיו אסור לנשים להיות בעלות רכוש, אמרה. זהו חוק חדש.

– לוק יוכל להשתמש בחשבון הממוחשב שלך במקומך, אמרה. הם יעבירו את המספר שלך אליו, כך הם אומרים. הבעל או שאר הבשר הקרוב ביותר ממין זכר.

... לוק כרע לצידי וחיבק אותי בזרועותיו. שמעתי, אמר, ברדיו במכונית, בדרך הביתה. אל תדאגי, אני בטוח שזה זמני.

– והם הסבירו מדוע? אמרתי, אני חושבת שאתה מקבל את כל הכסף שלי, אמרתי. אף על פי שעדיין לא מתי.

גלעד, רפובליקה תיאוקרטית פאשיסטית, קמה בעקבות רצח הנשיא



וטבח אנשי בתי הנבחרים. החו'נטה שעולה לשלטון מבטיחה כי בבוא הזמן תהיינה בחירות חופשיות, אך בינתיים החוקה מושעית. הגבולות נסגרים ומורדים פוטנציאליים נעלמים. ליפרד מספרת על נסיון הבריחה לקנדה. הנסיון נכשל, הם נתפסים, ליפרד מאבדת את הכרתה. לאחר מכן, כשהיא מתעוררת, היא אינה מוצאת את בעלה ובתה – הם נעלמים. הכאב של האובדן אינו נעלם, הוא נשאר גם לאחר כל טיפולי ההלם ושטיפות־המוח היא עוברת.

כשליפרד, השפחה, יוצאת לקניות, ובעקבותיה השומרת, הצל שלה, שפחה אחרת, היא רואה וגם אנו את גופות הגברים סרבני הדת, עבריייני מין, התלויים על החומה למען ייראו. כשליפרד נקראת אל המפקד להזדווגות החודשית, נוסח ו"איבנה ממנה" של רחל, אנו יודעים שהרעיה נוכחת במשגל. כשליפרד מסכינה עם כללי הפוריטניות התיאוקרטית החובקת כל, מוציא אותה המפקד, מוחבאת בגלימת רעיות כחולה, לבילוי. ואז מתגלה אצל־איזבת, בית זונות שאליו טואטאו הנשים המרדניות, ועיניהן המאופרות מזעזעות את הקיום הכמו קטטוני, החסוך רגשית וחושנית שנכפה על ליפרד.

רק בעמודים האחרונים נפרשת תמונת מצב כללית של המשטר הגלעדי, ואילו לאורך הספר נוקטת מרגרט אטווד דרך סיפור המתואר רק על־פי הידע החלקי של ליפרד, בטפטוף של מידע ותחושות. המידע החלקי מגביר את תחושת הרצון לדעת, מה קורה, מה יקרה, ובעיקר למה זה קרה. לגיבורה המספרת מוקנית אמינות טוטלית.

עוצמת הספר נובעת, במידה רבה, מכך, שהרפובליקה של גלעד היא עולם שהוא זר ומוכר כאחד. פרט לסצינת אחת, סצינת הרביה, אין בו דבר שלא מתרחש כיום או בעבר. אין זו המצאה, דמיון פרוע, אלא העברה לזמן אחר של מוטיבים היסטוריים ברורים וידועים.

שום משטר חדש לא יכריז על עצמו שהוא משטר פאשיסטי. במשטר תיאוקרטי הטענה תהיה: אנו פועלים לפי מצוות הדת, מקיימים את חוקי התורה. וכל אחד יכול למצוא את הפסוקים המתאימים לו: "ותאמר הנה אמתי בלהה בו אליה ותלד על ברכי ואבנה גם אנוכי ממנה" (בראשית ל' ג) – זה הפסוק המנחה את רפובליקת גלעד.

גברים בעלי שררה יכלו לבחור להם את מי שירצו מקרב הנשים שכבר הוכיחו כושר רביה. מיד עם כינונו הקים המשטר מאגר של נשים כאלה. הדבר נעשה על־ידי טכסיס פשוט של הכרזת כל הנישואין השניים וכל הקשרים שלא באמצעות נישואין כקשרי ניאוף, ומאסר הנשים שבזוג. הילדים הורחקו מאמותיהם בטענה שהן אינן כשירות מבחינה מוסרית לגדלם. הם נמסרו לאימוץ לזוגות חשוכי ילדים מקרב המעמדות העליונים שהיו להוטים להשיג צאצאים מבלי לברור באמצעים.

הבעיה הדמוגרפית אינה חדשה ובלתי מוכרת. גם בכנסת שלנו דנו בנושא בהרחבה. עדיין לא הציעו את שיטת בלהה, אך רבים הם הרוצים בהתערבות המדינה בשיקולי הפוריות של האשה, ומכאן הדרך כבר אינה ארוכה.

משטר חדש אינו יכול לכפות עצמו בהצלחה אלא אם שורשי מדיניותו נעוצים במשטר שקדם לו, והוא מכיל רבים מיסודותיה של המערכת הראשונה. נישול הנשים ממקומות עבודתן וביטול רכושן הוא המשך טבעי של מסורת ארוכה הגורסת שמקומה של האשה בבית. לעומת זאת, לגישה הרואה באשה אישיות משפטית העומדת ברשות עצמה, היסטוריה קצרה והיא נזקקת להגנה מתמדת מפני מגיני המסורת.

כדי שהנשים תשתפנה פעולה חייבים, אפילו משטרים מיזוגניים, להציע להן גמול כלשהו בתמורה. המשטר בגלעד הביא סוף לאלימות הגופנית נגדן, קץ לאונס, איסור על פורנוגרפיה וציווה על כבוד האשה. המחיר כבד, אולם הבחירה היא כמעט בלתי אפשרית: צנזורה או פורנוגרפיה, דיכוי או אלימות. וכי לא קיימות אפשרויות נוספות?

הנושאים של מעשה השפחה הם מהבעיות העיקריות של זמננו: סיכוני הכלכלה הממוחשבת, ריכוזיות האינפורמציה, ובעיקר הערעור של זהויות האשה, הגבר והמשפחה בחברה הטכנולוגית המערבית.

לשאלה עד כמה המשטר המתואר במעשה השפחה קרוב אלינו התשובה פשוטה: בשינויים קלים, זו מדינת ההלכה המובטחת לנו. אך זו אינה הנקודה החשובה: חשיבות הספר היא בכך, שהוא ממחיש את סוג הבחירה הניתנת לנשים. בחירה בין שתי אפשרויות קשות: פעם זה היה קריירה מול אימהות; היום צנזורה מול פורנוגרפיה, בטחון אישי מול ניידות. והגרוע מכל: דיכוי במסווה של כבוד.

סיפורה של ליפרד הוא ישיר, מרתק ומשכנע. התרגום העברי עומד, בדרך כלל במשימה. הטענה הקשה ביותר היא כנגד תרגום שם הספר THE HANDMAID'S TALE השם נלקח מהתרגום האנגלי של ספר בראשית פרק ל', אותו פסוק שבו מציעה רחל את אמתה. חבל שהמתרגמת לא בחרה להשתמש בסמוכין של ספר בראשית ולקרוא לספר "סיפורה של האמה". בכל מקרה, עדיף סיפור על מעשה. למלה "מעשה" נוסף המובן של עשיה, שאינו תואם את רוח הדברים. האמה, או כפי שהיא קרויה, השפחה, אינה אקטיבית. היא אינה פועלת, היא סבילה. השימוש ב"סיפור" היה משקף ביותר נאמנות את רוח הדברים ואת השם המקורי, כשהוא במידה רבה גם מחווה לצ'וסר, סיפורי קנטרברי.

ארלה דאור


מרגרט אטווד

זרש בית קפה לנשים, הפועל פעם בשבועיים בימי חמישי, נפתח במרכז התנועה הפמיניסטית בתל־אביב. בבית הקפה מתקיימות גם הופעות של אמניות. נשים שרוצות להופיע מוזמנות להתקשר לניצה קדם בימי שני מ־15.00 עד 18.00 או בימי שלישי מ־12.00 עד 15.00.



צילום: דקלין פודיק

המשך מעמ׳ 2

לנישואים, אך לא למשפחה."

במקום לנתץ מעיקרו חלק מחשבה שמרני ומאובן, מנסה אראלה דאור לשכנענו ש..."משפחה חד־הורית היא משפחה לכל דבר". הייתי מצפה מ**נגה** ליחס ביקורתי למוסד המשפחה בכלל, מוסד הנתמך על־ידי מערכת חוקים ואילוצים כלכליים ומעניק סמכויות דיכוי ואוטוריטה לא רק לגבר על האשה והילדים, אלא גם לאשה על הילדים.

אריה פינקלשטיין
תל־אביב

ועוד על פורנוגרפיה

כפמיניסטית, וכמי שנושא זכויות האזרח קרוב ללבו, אני עדיין מוטרדת ומתלבטת בדבר העמדה הנכונה שעל ארגוני הנשים לנקוט באשר להגבלה על פרסומים פורנוגרפיים. תמצית השיקולים והעמדות הנוגדות בעניין זה מובאת להלן.

מי שתומך בחקיקה נגד פורנוגרפיה משוכנע שחקיקה כזאת תהיה צעד גדול לקראת דה־לגיטימציה של אלימות מינית נגד נשים, ולקראת שינוי תרבותי עמוק בתפיסת השוויון בין המינים.

הילוקי הדעות בין אלה שתומכים בחקיקה כזאת ובין המתנגדים לה אינם מתמקדים בשורשי הדברים. אלה ואלה מסכימים כי אין דבר חיובי בפורנוגרפיה, וכי היא משקפת את התפיסה הרווחת בציבור על מעמדה הנחות של האשה. אלה ואלה מסכימים שקיים קשר בין הדרך שבה מציגים את הנשים לבין הדרך שבה מתייחסים אליהן.

עם זאת, הפוטנציאל לשימוש לרעה בחוק נגד פורנוגרפיה הוא עצום. מצדדי החוק עלולים למצוא את עצמם נותנים יד לצנזורה, במחנה אחד עם גופים שמרניים ביותר, שאין בינם לבין הפמיניזם ולא כלום. להיפך.

מנקודת מבט של המאבק לשוויון בין המינים, יש בחקיקה נגד פורנוגרפיה הסטה מן העיקר לטפל.
פמיניסטיות־"נגד־פורנוגרפיה מציגות פתרון פשטני לבעיה החמורה של אלימות נגד נשים. הגורמים לאלימות זו הם מורכבים ומקורם בבית ובמשפחה, בילדות, בבית־הספר, במקום העבודה ובשיטת המשפט. הדעה שצמצום פורנוגרפיה אלימה תקטין את הגורמים לאלימות היא דעה נאיבית. המאבק חייב להתמקד בגורמים לאפליה ולא בסימפטומים שלה.

במלחמה נגד פורנוגרפיה אנו מחדשים את הקשר הישן נושן שהתרבות קישרה בין אלימות ובין מין; תרבות שחזרה ושנתה שמין זה דבר מסוכן לנשים, בלתי ניתן לשליטה, שהאונס מקורו במין, שפרובוקציה מינית של הנשים היא זו שגורמת לאונס. התנועה הפמיניסטית ניפצה את המיתוסים האלה, היא קבעה שאונס הוא לא מין, אונס הוא אקט של אלימות ודומיננטיות גברית כלפי נשים. כשאנו מאמצים את העמדה שפורנוגרפיה מובילה לאלימות נגד נשים, אנו מקשרים שוב קשר שניתק, ומבחינה זו אנו צועדים צעד אחד לאחור בניפוץ אותם מיתוסים, ושני צעדים לאחור בחתירה לשוויון בין המינים.

היה מי שהשווה את החקיקה נגד פורנוגרפיה לניפוץ מַראה המשאיר את המציאות כפי שהיא, ללא שינוי.

נטע ז. גולדמן
וושינגטון

לרגל הכנת רשימת דואר אחידה של הארגונים הפמיניסטיים בארץ, מתבקשות מנויות נגה, שאינן מעוניינות כי שמן ייכלל ברשימה, להודיע למערכת בתוך שבועיים מיום קבלת הגיליון.


סבתא, למה אין לך מנוי, על נגהה?